O III. 70 b

Phil:
1716

Ad Biblioth. ual. Eichstätt.

... emt. ex Libr. Stare. Km.

5 C -
35

Gespräche
über
natürliche Religion
von
David Hume

Nach der zwoten Englischen Ausgabe

Nebst einem Gespräch
über den
Atheismus
von
Ernst Platner

KÖNIGL. KREISBIBLIOTHEK IN AUGSBURG

Leipzig
in der Weygandschen Buchhandlung.
1781.

Gespräche

über

natürliche Religion

Das Original der gegenwärtigen Uebersetzung ist mir durch eine unbekannte Hand, und soviel ich aus dem Postgelde urtheilen konnte, von einem nicht nahen Orte her, zugeschickt worden. Da ich leicht einsahe, daß die Uebersetzung dieser trostlosen Schrift nicht unterbleiben würde, so wünschte ich die deutsche Ausgabe doch wenigstens mit einigen Anmerkungen begleitet zu sehen. Ich bewog auch wirklich meinen Freund, den Herrn v. Blankenburg, dieses Geschäfte zu übernehmen. Allein eine anhaltende Krankheit, welche kurz nachher diesen würdigen Mann befiel, machte ihn unfähig, dasselbe auszuführen. Der Verleger gab die Uebersetzung in andere Hände, und ich entschloß mich dann, statt Anmerkungen, ein Gespräch über den Atheismus beyzufügen. Ich habe darinnen die stärksten Ideen des brittischen Schriftstellers zu widerlegen gesucht, und meinem Philaleth, bald die Worte des Philo in den Mund gelegt, bald sie ihn als Gedanken des Humischen Werkes anführen lassen. Die Nebenabsicht, meinen Zuhörern einige Hauptbegriffe, die in die natürliche Theologie einschlagen, deutlich auseinanderzusetzen, hat vielleicht einige Untersuchungen ausführlicher gemacht, als sie um der Hauptsache willen, hätten seyn müssen. — Sehr gern hätte ich hier

und da theils andere Worte gesetzt, theils die gesetzten Worte anders geordnet. Aber die Handschrift ist mir, da die Messe herannahete, so schnell aus den Händen gekommen, und dann so eilfertig abgedruckt worden, daß ich bey meinen übrigen Geschäften, die während der Messe noch mit mancherley Abhaltungen und Zerstreuungen verbunden waren, kaum im Stande gewesen bin, die Korrektur mit der gehörigen Genauigkeit zu besorgen. Auch sind wirklich einige Druckfehler entstanden, die ich gleich hier unter der Vorrede anzeigen will, damit sie desto eher bemerkt werden mögen. Leipziger Michael-Messe, 1781.

Ernst Platner.

Druckfehler.

S. 273 Z. 6 von unten, anstatt ansehe, gelten lassen. S. 277 Z. 3 so sehr, so stark. S. 280 Z. 13 von diesen Gedanken, von diesem Gedanken. S. 284 Z. 6, das Fragezeichen hinweg. S. 285 Z. 1 völlig, völlige. S. 288 Z. 5 das Fragezeichen hinweg. Daß, Das. Z. 12 statt vermißten, vermissen. S. 304 Z. 3 Gedanken, gedenken. S. 323 Z. 10 vereinigen, vermengen. S. 326 Z. 1 diesen Geist, diesem Geiste. S. 331 Z. 8 aber ich versichere Sie dennoch, aber dennoch. S. 333 Z. 10 das Fragezeichen hinweg. S. 337 Z. 16 nur allein, und allein. S. 345. Z. 2 Stonen, Sonnen. S. 365 Z. 3 mehr Ursachen, einige Ursachen.

Phila-

Einleitung
in die folgenden Gespräche
über
natürliche Religion.

Pamphilus an Hermippus.

Man hat die Anmerkung gemacht, Hermippus, daß, wenn gleich die alten Weltweisen einen beträchtlichen Theil ihres Unterrichts in der Form von Gesprächen mittheilten, diese Gattung von Aufsätzen dennoch in neuern Zeiten wenig gebraucht worden, und noch seltner denjenigen, die darinn einen Versuch gemacht haben, gelungen ist. Genaue und bündige Behauptungen, wie man sie jetzt von philosophischen Forschern zu erwarten gewohnt ist, leiten in der That den Schrift-

steller von selbst in einen kunstmäßigen und geschlossen fortschreitenden Lehrvortrag; wo er unmittelbar, ohne weitere Einleitung, den Punkt angeben kann, zu dem er hin will; und dann ununterbrochen in der Auseinandersetzung der Beweise, auf welche sich seine Behauptungen stützen, fortfahren darf. Ein zusammenhängendes Lehrgebäude unterredungsweise vorzutragen kann schwerlich natürlich scheinen; und ein Schriftsteller dieser Art, der, um seinem Werke ein freyeres Ansehen zu geben, die einförmige gerade Schreibart verläßt, und den Anschein von Verfasser und Leser vermeiden will, setzt sich nur gar zu leicht einer noch schlimmeren Unschicklichkeit aus, indem er uns dafür das Bild von Lehrmeister und Schüler vorhält. Wenn er denn aber seinen Streit in dem ächten Geiste feiner Gesellschaft behandelt, eine Mannigfaltigkeit von Gesichtspunkten herbeyführt, und ein schickliches Gleichgewicht zwischen den Wortführern zu erhalten weiß; so verliert er oft so viel Zeit mit Einleitungen und Uebergängen, daß der Leser durch alle Schönheiten des Gesprächs, sich schwerlich für die Ordnung, Kürze und Bestimmtheit, welche

welche er ihnen aufgeopfert sieht, entschädigt hält.

Es giebt jedoch gewisse Gegenstände, welchen die Einkleidung in Gespräche besonders angemessen ist, und bey welchen sie der gemeinen einfacheren Schreibart weit vorgezogen zu werden verdient.

Jede Wahrheit, welche so alltäglich scheint, daß sie kaum Bestreitung zuläßt, aber auch zu gleicher Zeit so wichtig ist, daß sie nicht oft genug eingeprägt werden kann, erfodert, dünkt mich, irgend eine solche Behandlungsart; wo die Neuheit des Vortrags das Gemeine des Gegenstandes ersetzen kann; wo die Lebhaftigkeit der Unterhaltung die Lehren tiefer eindrückt; und wo die Mannichfaltigkeit des Lichts, in welches die verschiedenen Personen und Charaktere die Sache setzen, weder langweilig noch überflüßig scheinen kann.

So scheint auf der andern Seite eine jede philosophische Untersuchung, welche so dunkel und ungewiß ist, daß die menschliche Vernunft in Ansehung derselben zu keiner festen Bestimmung gelangen kann — eine solche Untersuchung, wenn sie überhaupt vorgenommen werden soll, scheint uns natürlich in

die Schreibart des Gesprächs und der geselligen Unterhaltung hin zu leiten. Es ist vernünftigen Männern erlaubt, über Dinge verschiedener Meinung zu seyn, wo Niemand vernünftiger Weise zuverläßig entscheiden kann. Entgegenstehende Urtheile gewähren, auch ohne in die Angen fallendes Uebergewicht, eine angenehme Unterhaltung: und wenn der Gegenstand sonderbar und anziehend ist, so versetzt uns das Buch gewissermaßen in die Versammlung der sprechenden Personen, und vereinigt die zwo größten und reinsten Vergnügungen des menschlichen Lebens, Nachdenken und Gesellschaft.

Glücklicher Weise treffen alle die erwähnten Umstände bey den Betrachtungen über natürliche Religion zusammen. Welche Wahrheit ist so gemein, ist so gewiß, als das Daseyn einer Gottheit, welche die unwissendesten Zeitalter anerkannt, und für welche die aufgeklärtesten Köpfe sich um die Wette bemüht haben neue Gründe und Beweise vorzubringen? Welche Wahrheit so wichtig als diese, die der Grund aller unserer Hofnungen, die sicherste Grundlage der Moralität, die festeste Stütze der Gesellschaft, und die einzige

Rück-

Rücksicht ist, welche keinen Augenblick jemals von unsern Gedanken und Betrachtungen entfernt seyn sollte? Allein auf welche dunkle und verworrene Fragen führt uns hingegen eine nähere Auseinandersetzung dieser so nahe liegenden und wichtigen Wahrheit, in Betracht der innern Beschaffenheit dieses göttlichen Wesens, seiner Eigenschaften, seiner Rathschlüsse, und des Entwurfs seiner Vorsehung? Immer sind diese der Gegenstand widerstreitender Behauptungen unter den Menschen gewesen: in Ansehung ihrer hat die menschliche Vernunft noch immer keine sichere Bestimmung erreicht. Und doch sind diese Fragen so wichtig, daß wir unsern immerweiter strebenden Forschungsgeist in Beziehung auf sie unmöglich zurück halten können, wenn gleich bis jetzt nichts als Zweifel, Ungewißheit und Widersprüche, die Frucht unserer aufmerksamsten Nachforschungen gewesen sind.

Noch neuerlich hatte ich Gelegenheit, mich hiervon zu überzeugen, als ich, meiner Gewohnheit nach, einen Theil des Sommers bey Kleanth zubrachte, und jenen Unterredungen desselben mit Philo und Demea beywohnte, von denen ich ihnen bereits einige

unvoll-

unvollkommene Nachricht gegeben habe. Ihre Neugierde ward hierdurch, wie sie mir damals sagten, so sehr gereizt, daß sie mir auflegten, Ihnen einen umständlicheren Bericht von jenen Behauptungen vorzulegen, und die mannigfaltigen Lehrgebäude zu entwickeln, welche diese Herren über einen Gegenstand von so feinen Beziehungen als die natürliche Religion, vorbrachten. Die so merklich gegen einander abstehenden Charaktere der Unterredner spannten ihre Erwartung noch schärfer, indem sie die bündige philosophische Gedankenstimmung des Kleanth dem sorglosen Bezweiflungshange des Philo entgegen stellten, oder das Eigenthümliche eines jeden dieser Beyden mit der starren unbiegsamen Rechthaberey des Demea verglichen. Meine Jugend machte mich zu einem bloßen Zuhörer ihres Streites: aber jene dem Frühlinge des Lebens natürliche Wißbegierde, prägte meiner Erinnerung die ganze Kette und Verbindung ihrer Schlüsse so tief ein, daß ich hoffen kann, keinen beträchtlichen Theil derselben in meiner Erzählung auszulassen oder zu verwechseln.

Erste Abtheilung.

Als ich mich der Gesellschaft, welche ich in Kleanths Büchersaale beysammen sitzend fand, zugesellet hatte, ertheilte Demea dem ersteren einige Lobsprüche, über die große Sorgfalt, mit welcher er sich meine Erziehung angelegen seyn ließe, und über die unveränderliche Treue und Beständigkeit in allen seinen Freundschaften. Der Vater des Pamphilus, sagte er, war ihr vertrauter Freund: der Sohn ist ihr Zögling; und könnte in der That als ihr angenommener Pflegesohn angesehen werden, wenn man nach den Bemühungen urtheilen wollte, die sie anwenden, ihn jedem nützlichen Zweige der Gelehrsamkeit und Wissenschaften zuzuführen. Auch bin ich überzeugt, daß sie bey diesem Geschäfte mit eben so vieler Klugheit, als Eifer, zu Werke gehen. Erlauben sie mir daher, ihnen einen Grundsatz zur Prüfung vorzulegen, den ich in Ansehung meiner eigenen Kinder befolget habe; und lassen sie mich wissen, in wie fern

er mit dem von ihnen eingeschlagenen Wege zusammen trifft. Der Gang, welchen ich bey Erziehung derselben folge, gründet sich auf die Behauptung eines Alten, nach welcher „die Lehrlinge der Weltweisheit sich zuerst mit Logik, dann Ethik, hierauf Physik, und ganz zuletzt der Natur der Götter beschäftigen sollen *).“ Die Wissenschaft der natürlichen Theologie, meint er, sey tiefer und unbegreiflicher als irgend eine andere, und erfodere daher das reifste Urtheil der Lehrlinge: nur einem mit allen andern Wissenschaften bereichertem Geiste könne dieselbe mit Sicherheit anvertrauet werden.

So spät, sagte Philo, machen sie ihre Kinder mit den Grundsätzen der Religion bekannt? Ist dabey nicht zu befürchten, daß sie diese Lehren gering schätzen oder gar verwerfen werden, von welchen sie während des ganzen Laufs ihrer Erziehung so wenig gehört haben? Nur als Wissenschaft, erwiederte Demea, nur als der menschlichen Vernunft und Bestreitung unterworfene Wissenschaft, setze ich die Erlernung der natürlichen Theologie

*) Chrysippus apud Plut. de repug. Stoicor.

gie so weit hinaus. Ihr Gemüth mit Eindrücken früher Frömmigkeit zu erfüllen, ist meine erste Sorge; und durch anhaltende Lehren und Unterweisungen und, wie ich hoffe, auch durch Beyspiel, präge ich ihren zarten Seelen eine sich tief eindrückende Ehrfurcht gegen alle religiöse Grundsätze ein. Indem sie jede der übrigen Wissenschaften durchlaufen, mache ich sie beständig aufmerksam auf die Ungewisheit einzelner Theile; auf die ewigen Streitigkeiten der Menschen; auf die Dunkelheit der Philosophie überhaupt; und die seltsamen und lächerlichen Schlüsse, welche einige der größten Köpfe aus den Grundsätzen der sich selbst überlassenen menschlichen Vernunft hergeleitet haben. Wenn ich ihren Geist auf diese Weise zu einer anständigen Unterwerfung und zum Mistrauen gegen sich selbst gewöhnt habe, dann trage ich nicht länger Bedenken, ihnen die größten Geheimnisse der Religion zu eröfnen, und befürchte keine Gefahr von der anmaßungsvollen Einbildung der Philosophie, welche sie verleiten könnte, die angenommensten Lehren und Meinungen zu verwerfen.

Ihre Vorsicht, sagte Philo, dem Gemüth ihrer Kinder einen frühen Vorschmack von den Gefühlen der Frömmigkeit zu geben, ist gewiß sehr vernünftig; und nicht mehr als in diesem weltlich gesinnten und gegen Religion eingenommenen Zeitalter erfodern wird. Aber was ich vorzüglich in ihrem Erziehungsentwurfe bewundere, ist ihre Weise, gerade aus denselben Grundsätzen der Philosophie und der Wissenschaften Vortheil zu ziehen, welche, durch die Eingebungen des Stolzes und der Selbstgenügsamkeit, gemeiniglich in allen Zeitaltern für die Grundsätze der Religion so verderblich gefunden worden sind. In der That kann man bemerken, daß der gemeine Mann, der nichts von Wissenschaft und tiefen Untersuchungen weiß, bey Wahrnehmung der endlosen Streitigkeiten der Gelehrten, für Philosophie eine gänzliche Verachtung hegt, und eben um des willen um so fester an den großen Glaubenslehren hängt, in welchen er unterrichtet worden ist. Diejenigen im Gegentheil, welche mit Wissenschaft und Untersuchung ein wenig bekannt sind, und in den neuesten und außerordentlichsten Lehrmeinungen mancherley Schimmer von Ueberzeu-

zeugung wahrzunehmen glauben, bilden sich ein, nichts sey für die menschliche Vernunft zu schwer; brechen bald kühnlich durch alle Vormauern hindurch, und entweihen das innerste Heiligthum des Tempels. Aber Kleanth wird, wie ich hoffe, mit mir einig seyn, daß, nachdem wir einmal Unwissenheit, dieses sicherste Schutzmittel, aufgegeben haben, nur noch ein Ausweg dieser alles entweihenden Freyheit Einhalt zu thun, übrig bleibt. Man lasse Demeas Grundsätze sich in ihrem ganzen Umfange verbreiten: man lasse uns die Schwachheit, die Blindheit, und engen Gränzen der menschlichen Vernunft innigst fühlen; ihre Ungewißheit und endlosen Widersprüche selbst in Gegenständen des gemeinen Lebens und der Ausübung aufmerksam wahrnehmen: man halte uns die Irrthümer und Täuschungen unsrer Sinne vor Augen; die unüberwindlichen Schwierigkeiten, welche sich bey den ersten Grundsätzen in allen Lehrgebäuden hervorthun; die Widersprüche, welche schon den bloßen Begriffen von Materie, Ursache und Wirkung, Ausdehnung, Raum, Zeit, Bewegung, kurz der Quantität jeder Art anhängen, die doch der Gegenstand der einzigen

Wissen=

Wissenschaft ist, welche auf einige Gewißheit oder Ueberzeugung dem Scheine nach Anspruch machen kann. Wenn diese Betrachtungen in ihr volles Licht gesetzt werden, so wie es von einigen Philosophen und beynahe allen Gottesgelehrten versucht worden; wer kann denn noch auf die armselige Fähigkeit der menschlichen Vernunft so viel Vertrauen setzen, daß er auf ihre Entscheidungen bey so erhabenen, so abgezogenen, so von dem gemeinen Leben und der Erfahrung entfernten Dingen irgend einige Rücksicht zu nehmen wagt? Wenn der Zusammenhang der Theile eines Steins, oder selbst die Zusammensetzung der Theile überhaupt, durch welche Ausdehnung hervorgebracht wird, wenn, sage ich, diese alltäglichen Gegenstände, so unerklärbar sind, und so unverträgliche, und widersprechliche Umstände enthalten, mit welcher Zuversicht können wir über den Ursprung von Welten entscheiden, oder ihre Geschichte von Ewigkeit zu Ewigkeit verfolgen?

Indeß Philo dieses sagte, konnte ich in den Blicken sowohl des Demea als des Kleanth ein gewisses Lächeln bemerken. Das Lächeln des Demea schien vollkommene Zufriedenheit

mit den eben vorgetragenen Behauptungen zu entdecken; aber in Kleanths Zügen konnte ich einen gewissen Ausdruck von Feinheit unterscheiden, der zu sagen schien, er glaube in Philo's Behauptungen irgend einen verborgenen Spott, oder künstliche Bosheit wahrzunehmen.

Ihr Gedanke, Philo, sagte Kleanth, ist also: religiösen Glauben auf philosophische Zweifelsucht zu gründen; und sie bilden sich ein, daß, wenn Gewisheit oder Ueberzeugung aus jedem andern Gegenstande der Untersuchung verdrängt würde, sie sich ganz in die Lehren der Theologie zurückziehen, und dort ein höheres Maas von Stärke und Ansehen gewinnen werde. Ob ihr Hang zu zweifeln so vollkommen, und so aufrichtig ist, als sie sich das Ansehen geben, werden wir selbst abnehmen können, wenn die Gesellschaft aus einander geht; wir wollen dann sehen, ob sie zu der Thüre oder zu dem Fenster hinausgehen werden; und ob sie wirklich zweifeln, daß ihr Körper schwer sey, oder durch einen Fall leiden könnte, wie die gemeine Meinung, welche sich auf unsre trügerische Sinne, und noch mehr trügerische Erfahrung gründet, behaupten

will. Und diese Betrachtung Demea kann, wie ich glaube, ihren Unwillen gegen diese launigte Sekte der Zweifler trefflich besänftigen. Behaupten diese, was sie sagen, in wirklichem Ernste, so werden sie der Welt durch ihre Zweifel, Verdrehungen und Streitigkeiten nicht lange beschwerlich fallen; sprechen sie aber nur im Scherz, dann sind sie vielleicht niedrige Spötter, die aber niemals weder dem Staate, noch der Philosophie, oder der Religion sehr gefährlich werden können.

In der That, **Philo**, fuhr er fort, es scheint gewiß zu seyn, daß, wenn gleich jemand in einem Anfalle von Laune, nach einem scharfen Nachdenken über die mannigfaltigen Widersprüche und Unvollkommenheiten der menschlichen Vernunft, gänzlich auf allen Glauben und Beyfall Verzicht thun kann, es ihm dennoch unmöglich seyn wird, in dieser höchsten Zweifelsucht zu beharren, oder sie nur einige wenige Stunden in seinem Betragen durchblicken zu lassen. Aeußere Gegenstände dringen auf ihn ein; Leidenschaften reizen ihn: sein philosophischer Trübsinn zerstreut sich; und selbst die äußerste Gewalt über sein Gemüth wird nicht im Stande seyn, den

armseligen Anschein der Zweifelsucht nur während einiger Zeit zu behaupten. Und welchen Grund könnte er haben, sich selbst in einem solchen Grade Gewalt anzuthun? Dieß ist ein Umstand, in Ansehung dessen es ihm unmöglich seyn wird, sich je befriedigende Rechenschaft, die mit seinen skeptischen Grundsätzen bestehen könnte, zu geben. Im Ganzen genommen, dürfte also nichts lächerlicher seyn, als die Grundsätze der alten Pyrrhonisten, wenn sie in der That, wie man vorgiebt, daran dachten, auch in andern Fällen von derjenigen Zweifelsucht Gebrauch zu machen, welche sie in den Vorträgen der Schule gelernt hatten, und auch auf diese einschränken sollen.

Es zeigt sich in dieser Rücksicht eine große Aehnlichkeit zwischen den Sekten der Stoiker und Pyrrhonisten, ob sie gleich sonst beständige Widersacher von einander sind. Beyde scheinen auf den falschen Grundsatz zu bauen, daß ein Mensch dasjenige, was er bisweilen und in einer gewissen Fassung thun kann, immer und unter jeder Fassung zu thun im Stande ist. Wenn die Seele durch stoische Betrachtungen zu einen erhabnen Enthusiasmus der Tugend erhoben wird, und von ir-

gend einer Empfindung von Ehre oder Rücksicht des gemeinen Besten lebhaft gerührt ist; wird der höchste körperliche Schmerz und das empfindlichste Leiden nicht über ein so hohes Gefühl von Pflicht die Oberhand gewinnen; und es ist vielleicht unter diesen Umständen nicht unmöglich, mitten unter Qualen zu lächeln, und entzückt zu seyn. Wenn sich dieß bisweilen in der That und Wirklichkeit zutragen kann, wie vielmehr wird nicht ein Philosoph in seiner Schule, oder selbst in seinem einsamen Zimmer, sich in einen solchen Enthusiasmus versetzen, und in der Einbildung die schärfsten Schmerzen oder traurigsten Zufälle, welche er nur erdenken kann, auszuhalten vermögend seyn. Aber durch was soll er diesen Enthusiasmus selbst lebhaft erhalten? Die Spannung seiner Seele erschlafft, und läßt sich nicht nach Belieben zurückrufen. Zerstreuungen führen ihn auf einen anderen Weg: Unglück überfällt ihn unversehens; und der Philosoph sinkt stufenweise zum gemeinen Menschen herab.

Ich lasse ihre Vergleichung zwischen den Stoikern und Skeptikern gelten, erwiederte Philo. Aber sie können zu gleicher Zeit bemerken,

merken, daß obgleich die Seele, in Beziehung auf das stoische Lehrgebäude, sich nicht immer in dem höchsten Fluge der Philosophie erhalten kann, sie dennoch, auch wenn sie am niedrigsten herabsinkt, etwas von ihrer vorigen Stimmung beybehält; und die Würkungen der stoischen Behauptungen in ihren Betragen im gemeinen Leben, und durch den ganzen Lauf ihrer Handlungen durchschimmern werden. Die Schulen der alten, besonders diejenige des Zeno, brachten Beyspiele der Tugend und Beständigkeit hervor, welche in unsern gegenwärtigen Zeiten erstaunend scheinen.

Zwar eitle Weisheit nur, und Schaumphilosophie;
Vermochte sie jedoch, durch süße Täuschung, Schmerz
Und Furcht, auf kurze Zeit, sanft einzuschlummern, und
Der Hofnung Traumgesicht zu wecken, oder auch
Erstarrter Duldung Schild der dumpfen Brust zu leih'n. *)

 Auf

*) Vain wisdom all and false Philosophy:
Yet with a pleasing sorcery could charm
Pain, for a while, or anguish; and excite
Fallacious Hope, or arm the obdurate breast
With stubborn patience, as with triple steel.

Auf gleiche Weise, wenn jemand sich zu skeptischen Betrachtungen über die Ungewißheit und engen Gränzen der Vernunft gewöhnt hat, wird er diese Stimmung bey seinem Nachdenken über andere Gegenstände nicht ganz vergessen; sondern in allen seinen Grundsätzen und Behauptungen, ich wage nicht hinzuzusetzen, in dem Betragen des gemeinen Lebens, sich sehr verschieden von demjenigen zeigen, welcher entweder niemals hierüber einige Zweifel gehabt, oder vortheilhaftere Begriffe von der menschlichen Vernunft unterhält.

Wie weit auch jemand den Hang zur Zweifelsucht in Gegenständen des Nachdenkens treiben mag, so muß er doch, ich gestehe es, in seinem Leben und Umgange gleich anderen Menschen handeln; und er braucht für sein Betragen keinen andern Grund anzugeben, als die gänzliche Nothwendigkeit, unter der er sich befindet, so und nicht anders zu handeln. Wenn er sich seinen Grübeleyen jemals weiter überläßt, als diese Nothwendigkeit es ihm auflegt, und entweder übernatürliche oder moralische Gegenstände philosophiret, so wird er hierzu durch ein gewisses Vergnügen und Wohlgefallen angelocket, wel-

ches er bey dieser Art der Anwendung seiner Kräfte empfindet. Er bemerkt überdieses, daß jedermann selbst im gemeinen Leben sich genöthiget sieht, mehr oder weniger von dieser Philosophie anzunehmen; daß wir von unserer frühesten Kindheit an immer weitere Fortschritte in Bildung allgemeiner Grundsätze über Handeln und Denken machen; daß jemehr unsere Erfahrung zunimmt, und jemehr unser Verstand Stärke gewinnt, wir unsere Grundsätze immer allgemeiner und weit umfassender werden sehen, und dasjenige, was wir Philosophie nennen, nichts ist, als eine gleichförmigere und kunstmäßigere Aeußerung von derselben Beschaffenheit. Ueber solche Gegenstände zu philosophiren, ist von Betrachtungen über das gemeine Leben nicht wesentlich verschieden; und wir können von einer solchen Anweudung in Rücksicht ihrer genaueren und bedenklichern Verfahrungsart, wo nicht größere Wahrheit, doch sicher größere Gleichförmigkeit erwarten.

Aber wenn wir mit unseren Blicken über die menschlichen Angelegenheiten, und die Eigenschaften, der uns umgebenden Körper hinausgehen; wenn wir unsere Nachforschungen

zu den beyden Ewigkeiten vor und nach der gegenwärtigen Einrichtung der Dinge, zu der Schöpfung und Bildung des Weltalls, dem Daseyn und Eigenschaften der Geister, den Kräften und Würkungen eines allgemeinen Geistes, der ohne Anfang und Ende, allmächtig, allwissend, unveränderlich, unendlich und unbegreiflich ist, hinlenken: wenn wir bey diesen Gegenständen nicht fühlen, daß wir ganz über die Gränzen unserer Fähigkeiten hinausgerückt sind, dann sind wir sicher, auch nicht den kleinsten Hang zum Skepticismus in uns zu wissen. So lange als wir unsere Nachforschungen auf Handel oder Moral oder Politik, oder Kritik einschränken, so berufen wir uns jedem Augenblick auf die allgemeine Empfindung, und auf die Erfahrung, welche unsern philosophischen Schlüssen Stärke verschaffen, und (wenigstens zum Theil,) das Mißtrauen entfernen, welches wir mit Recht in Ansehung jeder feinen und schwerzufassenden Folge von Betrachtungen unterhalten. Aber bey theologischen Untersuchungen, müssen wir diesen Vortheil entbehren; weil wir uns hier mit Gegenständen beschäftigen, welche für unsere Fassung offenbar zu groß sind,

und

und doch mehr als andere unseren Begriffen nahe gebracht werden müssen. Wir befinden uns in dem Falle von Reisenden, die ein fremdes Land besuchen, denen jede Sache verdächtig scheinen muß, und die alle Augenblicke in Gefahr sind, gegen die Gesetze und Gewohnheiten der Menschen, mit welchen sie umgehen, zu verstoßen. Wir wissen nicht, wie weit wir uns auf unsere gewöhnliche Schlußarten bey einem solchen Gegenstande verlassen können; indem wir selbst im gemeinen Leben, und in demjenigen Gebiete, das ihnen eigenthümlich angewiesen ist, keine weitere Rechenschaft von ihnen geben können, und bey dem Gebrauche derselben, gänzlich durch eine Art von Instinkt oder Nothwendigkeit geleitet werden.

Alle Skeptiker sagen uns, daß, wenn man die Vernunft in abgezogener Rücksicht betrachtet, sie unüberwindliche Gründe gegen sich selbst darbiete, und daß uns niemals einige Gewißheit oder Ueberzeugung in Ansehung irgend eines Gegenstandes übrig bleiben würde, wenn nicht die skeptischen Behauptungen selbst so fein und spitzfündig wären, daß sie nicht die Kraft hätten, den stärkeren und natürlicheren Gründen, welche uns von

den Sinnen und der Erfahrung zugeführet werden, das Gegengewicht zu halten. Allein, es ist einleuchtend, daß, sobald unsere Schlüsse diesen Vortheil verlieren, und sich von dem Kreise des gewöhnlichen Lebens entfernen, der verfeinerteste Skepticismus ihnen nunmehro beyzukommen, sich ihnen in Weg zu stellen, und das Gegengewicht zu halten im Stande ist. Die Stärke wird auf beyden Seiten gleich. Die Seele muß zwischen ihnen unentschieden bleiben; und eben diese Unentschiedenheit, dieses Gleichgewicht, ist der Triumph des Skepticismus.

Aber ich bemerke, sagte Kleanth, in Ansehung ihrer Philo, und aller spekulativer Zweifler überhaupt, daß ihre Lehren, und ihr Verfahren, in den abgezogendsten Lehrsätzen, sich eben so ungleich ist, als in dem Betragen des gewöhnlichen Lebens. Ohngeachtet ihres vorgeblichen Skepticismus, geben sie dem, was Ueberzeugung heischt, allenthalben, wo es sich ihren Blicken darbietet, Beyfall; und ich kann noch überdieß bemerken, daß einige ihrer Anhänger eben so entscheidend sind, als nur diejenigen, welche sich zu weit höheren Begriffen von Gewißheit und Ueberzeugung beken=

bekennen. In der That würde sich nicht derjenige lächerlich machen, welcher Neutons Erklärung der wunderbaren Erscheinung des Regenbogens um deswillen verwerfen wollte, weil diese Erklärung sich in eine zu feine Spaltung der Lichtstralen einlasse, einem Gegenstande, der offenbar für menschliche Fassung zu fein sey? Und was würden sie demjenigen antworten, welcher ohne gegen die Beweise des Kopernikus und Galilei für die Bewegung der Erde etwas besonders einzuwenden zu wissen, ihnen seinen Beyfall vorenthalten wollte, in Beziehung auf den allgemeinen Grundsatz, daß diese Gegenstände zu groß und zu entfernt wären, um durch unsere eingeschränkte und trügerische Vernunft erkläret werden zu können?

Es giebt in der That, wie sie wohl bemerken, eine Art von dummen und unwissenden Skepticismus, welcher bey dem gemeineren Theile der Menschen ein allgemeines Vorurtheil gegen dasjenige, was sie nicht leicht verstehen, veranlaßt, und sie jeden Grundsatz verwerfen läßt, dessen Aufstellung und Festsetzung sehr scharfes Nachdenken erfordert. Diese Art von Skepticismus, ist den Wissen-

schaf-

schaften, nicht aber der Religion nachtheilig; denn wir finden, daß diejenigen, welche sich am meisten damit viel wissen, oft nicht allein den großen Wahrheiten des Deismus und der natürlichen Theologie, sondern sogar den abgeschmacktesten Behauptungen, welche überlieferter Aberglaube ihnen annehmlich gemacht hat, vollen Beyfall geben. Sie glauben fest an Hexerey, ob sie gleich den einleuchtendsten Satz des Euklides weder glauben noch anhören wollen. Die verfeinerten und philosophischen Skeptiker hingegen verfallen leicht in eine Ungleichheit, von entgegengesetzter Beschaffenheit: sie dringen mit ihren Forschungen in die verborgensten Winkel der Wissenschaften ein, und ihr Beyfall begleitet sie auf jedem Schritte, im Verhältnisse der Ueberzeugungsgründe, welche sie antreffen. Sie sind sogar genöthiget zu gestehen, daß die verborgensten und entferntesten Gegenstände gerade diejenigen sind, deren Erklärung der Philosophie am besten gelungen ist. Das Licht ist in der That zerlegt worden: das wahre System der himmlischen Körper ist entdeckt, und über alle Zweifel erhoben. Allein die Ernährung der thierischen Körper, ist noch immer ein unerklär-

liches

liches Geheimniß: der Zusammenhang der Theile der Materie bleibt noch immer unbegreiflich. Diese Skeptiker also sind genöthiget, bey jeder Untersuchung, jeden einzelnen Ueberzeugungsgrund besonders vorzunehmen, und ihren Beyfall nach dem genauen Maaße der Evidenz, welche sich ihnen darbietet, abzumessen. So verfahren sie bey allen natürlichen, mathematischen, moralischen und politischen Wissenschaften. Und warum sollen sie, frage ich, nicht eben so in theologischen und die Religion betreffenden, verfahren? Warum werden allein Behauptungen aus dieser ihrem Gebiete unter dem allgemeinen Vorwande der Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft, ohne irgend eine besondere Abwägung der Beweisgründe verworfen? Ist nicht ein so ungleiches Verfahren ein deutlicher Beweis von Vorurtheil und Leidenschaft?

Unsere Sinne, sagen sie, trügen; unser Verstand ist dem Irrthume unterworfen; unsere Begriffe, selbst über die bekanntesten Gegenstände, über Ausdehnung, Dauer, Bewegung, sind voller Ungereimtheiten und Widersprüche. Sie fodern mich auf, die Schwierigkeiten zu lösen, und die Widersprü-

che zu vereinigen, die sie in ihnen entdecken. Ich besitze nicht Fähigkeiten genug, für ein so großes Unternehmen; ich habe nicht Muse genug dazu; ich finde daß es überflüßig ist. Ihr eigenes Betragen, bey jedem Vorfalle, widerleget ihre Grundsätze, und zeigt von der festesten Anhänglichkeit an alle angenommene Grundwahrheiten der Wissenschaft, der Moral, der Klugheit und des Betragens.

Ich werde niemals einer so harten Meynung beytreten, als diejenige ist, die von einem berühmten Schriftsteller *) behauptet wird, welcher sagt: die Skeptiker wären keine Sekte von Philosophen, sondern eine Sekte von Lügnern. Aber ich möchte (und wie ich glaube, ohne jemanden zu beleidigen) behaupten, daß sie eine Sekte von Lachern und munteren Spöttern sind. Ich indessen für meinen Theil, werde sicher, wenn ich mich aufgelegt fühle mich zu vergnügen und zu belustigen, mir einen Gegenstand von weniger verflochtener und abgezogener Beschaffenheit zu meinen Scherz auswählen. Eine Komödie, ein Roman, oder höchstens eine Geschichte

*) Dem Verfasser der Art de penser.

schichte, scheint eine weit natürlichere Erholung, als solche metaphysische Spitzfündigkeiten, und abgezogene Begriffe.

Vergebens will der Skeptiker zwischen Wissenschaft und gemeinen Leben, oder zwischen einer Wissenschaft und der anderen einen Unterschied machen. Die Beweisarten sind bey allen, wenn sie richtig angewendet werden, von gleicher Beschaffenheit, und führen gleichen Nachdruck und gleiche Ueberzeugungskraft mit sich. Oder wenn ja einige Verschiedenheit hierinne statt findet, so ist der Vortheil ganz auf der Seite der Theologie und der natürlichen Religion. Manche Grundsätze der Mechanik gründen sich auf sehr verwickelte Untersuchungen; aber niemanden, der einige Ansprüche auf Wissenschaft macht, selbst keinem spekulativen Zweifler ist es noch eingefallen, in Ansehung ihrer den geringsten Zweifel zu hegen. Das Koperkanische Lehrgebäude enthält die erstaunenswürdigste und unglaublichste Behauptung, und scheint unsern natürlichen Begriffen, dem Anscheine, und sogar unseren Sinnen gänzlich entgegen; und doch sehen sich itzt selbst Mönche und Inquisitoren genöthiget, ihren Widerspruch dagegen zurück

zu nehmen. Und, Philo, ein Mann von so edelmüthigem Geiste, und ausgebreiteten Kentnissen, sollte sich einige allgemeine, unbestimmte Zweifel, in Ansehung eines religiösen Lehrgebäudes erlauben, welches auf die einfachsten und natürlichsten Gründe gebaut ist, und da wo es nicht erkünstelte Hindernisse in seinem Wege trifft, so leicht und willig in den Gemüthern der Menschen Zutritt findet?

Und hier können wir, fuhr er fort, indem er sich gegen Demea wendete, einen besondern Umstand in der Geschichte der Wissenschaften bemerken. Nach der Vereinigung der Philosophie mit der herrschenden Religion bey der ersten allgemeinen Aufnahme des Christenthums, war unter allen Lehrern derselben nichts gewöhnlicher, als Deklamationen gegen die Vernunft, gegen die Sinne, und gegen jeden blos durch menschliches Forschen gefundenen Grundsatz. Alle Gründe der alten Akademiker wurden von den Kirchenvätern an sich genommen, und durch sie während verschiedener Zeitalter in jeder Schule und Kanzel durch die ganze Christenheit verbreitet. Die Reformatoren bedienten sich derselben Grundsätze, oder vielmehr Deklamationen zu ihrem

Vor-

Vortheil; und alle Lobreden von der Vortreff-lichkeit des Glaubens wurden ohne Ausnahme mit einigen starken Ausfällen des Spotts über die natürliche Vernunft gespicket. So gar ein berühmter Prälat*) der römischen Kirche, ein Mann von sehr ausgebreiteter Gelehrsamkeit, welcher einen Beweis für das Christenthum geschrieben hat, ist zugleich der Verfasser einer Abhandlung, die alle Verfänglichkeiten des ausgelassensten und entschiedensten Pyrrhonismus enthält. Locke scheint der erste Christ gewesen zu seyn, der es wagte, gerade zu zu behaupten, daß der Glaube nichts anderes, als eine besondere Art der Vernunftäußerung sey; daß Religion nur ein Zweig der Philosophie sey: und daß eine Kette von Beweisen, die derjenigen, durch welche jede Wahrheit der Moral, Politik, oder Physik behauptet wird, vollkommen ähnlich sey, auch unausgesetzt bey Entdeckung aller Grundsätze der natürlichen und geoffenbarten Theologie vorwalte. Der üble Gebrauch, welchen Bayle, und andere Spötter von dem philosophischen Skepticismo der Kirchenväter

*) Monſ. Huet.

ter und ersten Glaubenswiederhersteller machten, trug dazu bey, Locks sehr richtiges Urtheil immer weiter zu verbreiten, und es wird itzt auf gewisse Weise von allen, die auf Denken und Philosophie Anspruch machen, als ausgemacht angesehen, daß Atheist und Skeptiker beynahe gleichbedeutende Namen sind. Und so wie es gewiß ist, daß niemand im Ernst der letztern Denkungsart anhängt, so möchte ich auch gerne hoffen, daß es eben so wenige giebt, welche der ersteren im Ernste anhängen.

Erinnern sie sich nicht, sagte Philo, der treflichen Bemerkung des Bako über diesen Gegenstand? — Daß ein wenig Philosophie, erwiederte Kleanth, den Menschen zum Atheisten macht, aber in reicher Maaße genossen wieder zur Religion zurückführt —. Auch dieß ist eine sehr treffende Bemerkung, sagte Philo; allein, woran ich eben dachte, ist eine andere Stelle, wo dieser große Philosoph, nachdem er Davids Thoren erwähnt hat, der in seinem Herzen spricht: es ist kein Gott, hinzusetzt, daß die Atheisten unserer Tage sich doppelter Thorheit schuldig machten; denn sie sind nicht zufrieden, in ihren Herzen zu

sagen:

sagen: es ist kein Gott! sondern ließen auch ihre Lippen diese Ruchlosigkeit aussprechen, und machten sich daher vielfacher Unüberlegtheit und Unbesonnenheit schuldig. Leute dieser Art können, dünkt mich, wenn sie auch noch so sehr im Ernste sprechen, unmöglich sehr furchtbar seyn.

Wenn sie mich gleich dieser Klasse von Thoren zugesellen sollten, so kann ich doch nicht unterlassen, ihnen eine Bemerkung mitzutheilen, welche sich mir aus der Geschichte des religiösen und irreligiösen Skeptizismus, mit welchem sie uns unterhalten haben, darbietet. Mir scheint es, daß sich in dem Fortgange dieser ganzen Sache starke Anzeichen von Priestergeist wahrnehmen lassen. Während der unwissenden Zeitalter, wie diejenigen waren, welche auf den Umsturz der Schulen folgten, bemerkten die Priester, daß Atheismus, Deismus oder Ketzerey jeder Art, allein aus anmaßender Untersuchung der angenommenen Meinungen, und aus der Einbildung, daß die menschliche Vernunft jedem Gegenstande gewachsen sey, entstehen konnten. Erziehung hatte damals einen starken Einfluß auf die menschlichen Gemüther, und war an

Stärke jenen Eingebungen der Sinne und der allgemeinen Empfindung, durch welche sich der entschiedenste Zweifler leiten lassen muß, beynahe gleich. Allein gegenwärtig, da der Einfluß der Erziehung bey weitem nicht mehr so beträchtlich ist, und die Menschen durch eine freyere allgemeine Mittheilung die herrschenden Meinungen verschiedener Völker und Zeitalter vergleichen gelernt haben, finden es unsere scharfsinnigen Gottesgelehrten für gut, ihr ganzes philosophisches System zu ändern, und führen die Sprache der Stoiker, Platoniker, und Peripatetiker, nicht mehr aber der Pyrrhonisten und Akademiker. Wenn wir der menschlichen Vernunft nicht trauen wollen, so haben wir itzt keinen anderen Wegweiser, uns der Religon zuzuführen. Skeptiker denn in einem Zeitalter, und Dogmatiker in dem anderem unterlassen diese ehrwürdigen Herren niemals dasjenige Lehrgebäude, das ihre Absichten am besten befördert, indem es ihnen die gesuchte Oberherrschaft über die Menschen erleichtert, zu ihren Lieblingsgrundsatze zu machen.

Es ist dem Menschen sehr natürlich, sagte Kleanth, diejenigen Grundsätze anzunehmen,

welche sie glauben, ihre Lehrmeinungen am besten behaupten zu können; und wir brauchen auf keine Weise unsere Zuflucht zu Priestergeist zu nehmen, um ein so vernunftmäßiges Verfahren zu erklären. Und gewiß, nichts kann die Voraussetzung, daß irgend eine Gattung von Grundsätzen die wahren sind, und von uns angenommen werden müssen, besser begünstigen, als die Bemerkung, daß sie zur Bestätigung der wahren Religion abzwecken, und dazu dienen, die Spöttereyen der Atheisten und Freydenker jeder Art in ihrer Blöße darzustellen.

Zweyte Abtheilung.

Ich muß gestehen, Kleanth, sagte Demea, daß mich nichts mehr überrascht, als das Licht, in welches sie diesen Gegenstand durch ihr Gespräch gesetzt haben. Aus dem ganzen Innhalte dessen, was sie gesagt haben, sollte man glauben, daß sie das Daseyn einer Gottheit gegen die Spöttereyen der Atheisten und Ungläubigen behaupten wollten, und sich genöthiget sähen, einen Vertheidiger dieses ersten und höchsten Grundsatzes aller Religionen abzugeben; aber hiervon ist, wie ich hoffe, zwischen uns auf keine Weise die Frage.

Ich glaube überzeugt zu seyn, daß niemand, wenigstens niemand von gesundem Verstande, jemals im Ernste an einer so gewissen und von selbst einleuchtenden Wahrheit gezweifelt hat. Die Frage ist nicht von dem Daseyn, sondern über die Natur der Gottheit. Diese, behaupte ich, ist wegen der Schwäche des menschlichen Verstandes, für

uns

uns gänzlich unbegreiflich, und verborgen. Das Wesen dieses höchsten Geistes, seine Eigenschaften, die Art seines Daseyns, selbst die Beschaffenheit seiner Dauer, diese, so wie jeder andere Umstand, welcher ein so herrliches Wesen angeht, sind für den Menschen Geheimnisse. Beschränkte, schwache und blinde Geschöpfe, wie wir sind, müssen wir uns in seiner erhabnen Gegenwart demüthigen, und unserer Schwachheiten uns bewußt, stillschweigend seine unendlichen Vollkommenheiten anbeten, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret hat, und zu begreifen, in keines Menschen Herz gekommen ist. Eine dichte Wolke verbirgt sie vor der menschlichen Neugierde; es ist Frevel, durch diese heiligen Dunkelheiten durchdringen zu wollen: und der Ruchlosigkeit sein Daseyn zu läugnen, gränzt zunächst die Verwegenheit an, in seine Natur und Beschaffenheit, seine Rathschlüsse und Eigenschaften eindringen zu wollen.

Aber damit sie nicht etwa glauben, daß meine Frömmigkeit hier meine Philosophie übertäube, so will ich meine Meinung, wenn sie anders Unterstützung braucht, durch das Ansehen eines großen Schriftstellers unterstü-

ßen. Ich könnte beynahe alle Gottesgelehrten, welche seit der Gründung des Christenthums von diesem oder irgend einem theologischen Gegenstande gehandelt haben, für mich anführen; aber ich will mich voritzt auf einen einzigen einschränken, der wegen seiner Frömmigkeit und Philosophie gleich berühmt ist. Es ist der Vater Malebranche, der, wie ich mich erinnere, sich hierüber folgendermaaßen ausdrückt*): wir nennen Gott einen Geist, sagt er, nicht sowohl um dadurch bejahend auszudrücken, was er ist, als vielmehr um anzudeuten, daß er nicht Materie sey. Er ist ein unendlich vollkommenes Wesen: hieran können wir nicht zweifeln; aber so wie wir selbst, wenn wir ihn für körperlich halten wollten, uns nicht einbilden dürften, daß er mit einem menschlichen Körper bekleidet sey, wie die Anthropomorphiten, unter dem Vorwande, daß die menschliche Gestalt vollkommener sey, als jede andere, behaupten; eben so wenig dürfen wir uns einbilden, daß der göttliche Geist menschliche Begriffe habe, oder unserm Geiste auf irgend einige Weise ähnlich

sey;

*) Recherche de la Verité liv. 3. c. 9.

sey; unter dem Vorwande, daß wir nichts vollkommneres, als die menschliche Seele denken können. Wir müssen vielmehr glauben, daß so wie er die Vollkommenheiten der Materie in sich begreift, ohne materiell zu seyn . . . er eben sowohl die Vollkommenheiten erschaffener Geister in sich begreife, ohne auf die Weise, wie wir uns einen Geist vorstellen, Geist zu seyn: daß sein wahrer Nahme heißt, der da ist; oder mit anderen Worten, Wesen ohne Einschränkung, ganz Wesen, das unendliche, allgemeine Wesen.

Nach einem so großen Ansehen Demea, erwiederte Philo, als dasjenige, auf welches sie sich eben bezogen haben, und tausend andere, auf welche sie sich in gleicher Absicht beziehen könnten, würde es lächerlich von mir scheinen, wenn ich meine Meinung hinzufügen, oder dieser ihrer Behauptung meinen Beyfall zu erkennen geben wollte. So viel ist gewiß, daß wenn vernünftige Männer sich mit diesem Gegenstande beschäftigen, die Frage niemals von dem Daseyn, sondern einzig und allein von der Natur der Gottheit seyn kann. Die erstere Wahrheit ist, wie sie sehr richtig bemerken, gar nicht zu be-

zweifeln, und von selbst einleuchtend. Nichts ist ohne Ursache vorhanden; und die ursprüngliche Ursache dieses Weltalls (von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mag) nennen wir Gott, und schreiben ihm ehrfurchtsvoll jede Art von Vollkommenheit zu. Wer diese Grundwahrheit bezweifelt, verdient jede Strafe, welche unter Philosophen aufgeleget werden kann, nämlich Verspottung, Verachtung, und die höchste Mißbilligung. Gleichwie aber jede Vollkommenheit nur beziehungsweise gedacht werden kann, so sollten wir uns niemals einbilden, die Eigenschaften dieses göttlichen Wesens zu begreifen, oder glauben, daß seine Vollkommenheit irgend eine Gleichförmigkeit oder Aehnlichkeit mit den Vollkommenheiten menschlicher Geschöpfe habe. Weisheit, Bewußtseyn, Absicht, Kenntniß, diese schreiben wir ihm mit Recht zu; weil diese Worte unter den Menschen rühmlich sind, und wir keine andere Sprache, keine andere Begriffe haben, durch welche wir unsere Verehrung desselben ausdrücken können. Aber laßt uns auf unserer Huth seyn, nicht etwa zu glauben, daß unsere Begriffe auf irgend eine Weise mit seinen Vollkommenheiten zusammen-

treffen, oder daß seine Eigenschaften irgend einige Aehnlichkeit mit diesen Beschaffenheiten unter den Menschen besitzen. Er ist unendlich über unsere eingeschränkten Blicke und Fassung erhaben; ist mehr der Gegenstand der Verehrung in den Tempeln, als des Wortwechsels in den Schulen. In der That Kleanth, fuhr er fort, brauchen wir nicht unsere Zuflucht zu jenem angenommenen Skepticismus zu nehmen, der ihnen so mißfällt, um zu dieser Bestimmung zu gelangen. Unsere Begriffe reichen nicht weiter als unsere Erfahrung: wir haben von göttlichen Eigenschaften und Würkungen keine Erfahrung: ich brauche meinen Schlußsatz nicht zu Ende zu bringen; sie können die Folgerung selbst herausziehen. Für mich ist es ein Vergnügen (und ich hoffe auch für Sie), daß richtiges Nachdenken, und gesunde Frömmigkeit hier in derselben Folgerung zusammentreffen, und daß beyde auf die anbetungswürdige geheimnißvolle und unbegreifliche Natur des höchsten Wesens hinweisen.

Um keine Zeit, sagte Kleanth, indem er sich zum Demea wandte, durch Nebenumschweife, und noch weniger durch Beant-

antwortung von Philo's frommen Deklamazionen zu verlieren, will ich meine Gedanken über diesen Gegenstand kürzlich mittheilen. Man überschaue die Welt, betrachte das Ganze, und jeden Theil desselben; und man wird finden, daß sie nichts ist, als ein grosses Kunstwerk, das wieder in eine unendliche Anzahl kleinerer Kunstwerke getheilt ist, welche abermals Unterabtheilungen zulassen, die über alles, was menschliche Sinne und Fähigkeiten nachbilden und erklären können, hinausreichen. Alle diese verschiedenen Kunstwerke, und selbst ihre kleinsten Theile sind mit einer Genauigkeit jedes dem andern angepaßt, welche jeden, der sie jemals betrachtet hat, zur Bewunderung hinreißen. Die sonderbare Zusammenstimmung der Mittel zu den Zwecken, welche durch die ganze Natur herrscht, gleicht vollkommen, nur daß sie diese noch unendlich übertrift, den Werken menschlicher Entwürfe, menschlicher Absicht, Gedanken, Weisheit, und Einsicht. Da also die Würkungen einander ähnlich sind, so werden wir durch alle Regeln der Analogie zu dem Schlusse hingeleitet, daß auch die Ursachen einander ähnlich sind, und daß der Urheber der Natur irgend

etwas

etwas der menschlichen Seele ähnliches seyn muß; ob er gleich unendlich höhere Fähigkeiten besitzt, welche der Größe des Werks, das er hervorgebracht hat, angemessen sind. Durch diesen Erfahrungsschluß, und durch diesen Schluß allein erweisen wir zugleich das Daseyn einer Gottheit und ihre Gleichförmigkeit mit der menschlichen Seele, und Verstandeskraft.

Ich will so frey seyn, Kleanth, sagte Demea, ihnen nicht zu verschweigen, daß ich gleich anfangs ihren Schluß, in Ansehung der Aehnlichkeit der Gottheit mit den Menschen nicht billigen kann; noch vielweniger kann ich die Art billigen, der sie sich bedienen, diesen Schluß geltend zu machen. Was? keinen Erweis von dem Daseyn der Gottheit, keine abstrakten Gründe, keine Beweise a priori? Sind diejenigen, auf welche bisher von den Philosophen so viel gebaut worden, lauter Täuschung, lauter Scheingründe? Können wir über diesen Gegenstand nicht weiter kommen, als auf Erfahrung und Wahrscheinlichkeit? Ich will nicht sagen, daß diß der Sache der Gottheit untreu werden heißt; aber das ist doch offenbar, das sie durch diese scheinbare

bare Aufrichtigkeit den Gotteslängnern Vortheile in die Hände geben, welche sie durch die bloße Kraft von Schlüssen und Vernunftbeweisen, niemals werden erhalten können.

Was ich bey diesem Gegenstande vorzüglich bedenklich finde, sagte Philo, ist nicht sowohl der Umstand, daß Kleanth alle Gründe für die Religon auf Erfahrung zurückbringt, als vielmehr, daß eben diejenigen, die er anführt, nicht die gewissesten und unwidersprechlichsten dieser schwächeren Schlußart sind. Daß ein Stein niederfallen, das Feuer brennen wird, die Erde dichte ist, haben wir tausend und aber tausendmal beobachtet, und wenn irgend ein neuer Fall dieser Art sich darbietet, so stehen wir nicht an, den gewöhnlichen Schluß zu wiederholen. Die genaue Aehnlichkeit der Fälle giebt uns vollkommene Gewißheit eines ähnlichen Erfolgs; und niemand hat jemals einen stärkeren Beweis gewünschet, oder verlangt. Aber sobald im geringsten von der Aehnlichkeit der Fälle abgewichen wird, vermindert sich in gleichem Verhältnisse, die Beweiskraft; welche endlich bis zu einer sehr schwachen Analogie herabsinkt, die offenbar dem Irrthum und der

Un-

Ungewißheit ausgesetzt ist. Nachdem wir den Umlauf des Blutes bey menschlichen Geschöpfen aus der Erfahrung bemerkt haben, zweifeln wir nicht, daß er auch bey Titius und Maevius statt findet: aber aus dem Blutumlauf in Fröschen und Fischen zu schließen, daß er bey den Menschen und anderen Thieren statt findet, ist nur eine analogische, obgleich ziemlich sichere, Voraussetzung. Diese analogische Schlußart wird noch schwächer, wenn wir aus unserer Erfahrung des Blutumlaufs bey Thieren, einen Umlauf der Säfte in den Pflanzen folgern wollen; und es hat sich bey genaueren Versuchen gezeiget, daß diejenigen, welche dieser unvollkommenen Analogie so eilig Gehör gaben, sich irrten.

Wenn wir ein Haus sehen, Kleanth, so schließen wir mit der größten Gewißheit, daß es einen Baumeister oder Erbauer gehabt hat; weil das, was wir sehen, ganz genau die Art von Würkung ist, von welcher wir aus der Erfahrung wissen, daß sie durch diese Art von Ursachen hervorgebracht wird. Aber zuverläßig werden sie nicht behaupten wollen, daß das Weltall eine solche Aehnlichkeit mit einem Hause hat, daß wir mit gleicher Gewiß-

heit

heit auf eine ähnliche Ursache schließen könnten, oder die Analogie in diesem Falle für ganz hinreichend und vollkommen halten dürften. Die Ungleichheit ist vielmehr so einleuchtend, daß das höchste, was sie hier verlangen können, ein Gedanke, eine Muthmaßung, eine Möglichkeit, einer ähnlichen Ursache ist; und ich überlasse ihnen zu überlegen, wie die Welt eine solche Behauptung aufnehmen dürfte.

Zuverlößig sehr übel! erwiederte Kleanth; und ich würde mit Recht getadelt und verabscheuet werden, wenn ich zugestünde, daß die Beweise einer Gottheit, nicht vielmehr, als ein Gedanke, oder eine Muthmaßung sagen wollten. Aber ist denn die vollkommen gleiche Zusammenstimmung der Mittel zu den Absichten in einem Hause und in dem Weltall, eine so unbedeutende Aehnlichkeit? Und gilt nicht eben dieses von der ganzen Einrichtung der Endursachen, von der Ordnung, dem Verhältnisse und der Zusammenstimmung eines jeden Theiles? Die Stufen einer Treppe sind offenbar in der Absicht gemacht, daß menschliche Füße sich ihrer zum Aufsteigen bedienen sollen; und dieser Schluß ist gewiß und untrüglich: die menschlichen Füße sind auf glei-

che

che Weise zum gehen und steigen eingerichtet; und dieser Schluß, ich gestehe es, ist wegen der Verschiedenheit, die sie bemerkt haben, nicht ganz eben so sicher; aber verdient er deswegen den bloßen Namen einer Voraussetzung oder Muthmaßung?

Guter Gott! schrie Demea, indem er ihn unterbrach, wo sind wir? Eifrige Vertheidiger der Religion geben zu, daß es den Beweisen für die Gottheit an vollkommener Ueberzeugungskraft fehlt! Und sie Philo, auf dessen Beystand ich bey meinem Erweise des anbetungswürdigen Geheimnisses der göttlichen Natur rechnete, geben sie allen diesen ausschweifenden Meinungen des Kleanth, Beyfall? Denn was für einen andern Namen kann ich ihnen geben? Oder warum sollte ich meinen Tadel zurückhalten, wenn solche Grundsätze vorgetragen, und von Männern, die so viel Ansehen haben, vertheidigt werden, und das in Gegenwart eines jungen Menschen wie Pamphilus.

Sie scheinen nicht zu bemerken, erwiederte Philo, daß ich Kleanth nach seinen eigenen Grundsätzen richte, und ihn zu unserer Meinung dadurch zurückzubringen suche, daß

ich ihn die gefährlichen Folgen seiner Behauptungen wahrnehmen lasse. Ich bemerke, was ihnen am meisten auffällt, ist die Vorstellung, welche Kleanth von dem Beweisgrunde aus der Erfahrung (a posteriori) gemacht hat; und weil sie finden, daß dieser Beweisgrund ihren Händen leicht entschlüpfen, und sich in die Luft verlieren könnte, so sehen sie ihn für so verstellt an, daß sie unmöglich glauben können, er sey in sein wahres Licht gesetzt. So sehr ich indessen in anderen Rücksichten von Kleanths gefährlichen Grundsätzen abgeneigt bin, so muß ich doch gestehen, daß er diesen Beweisgrund ganz richtig dargestellet hat; und ich will mich bemühen, ihnen die Sache so auseinander zu setzen, daß ihnen hierüber weiter kein Zweifel übrig bleiben soll. Wenn jemand alles das, was er weiß oder gesehen hat, ganz aus der Acht lassen wollte, so würde er gänzlich unfähig seyn, blos aus seinen eigenen Begriffen zu bestimmen, was es um das Weltall für eine Bewandtniß habe, oder dieser Einrichtung und Lage der Dinge vor einer andern den Vorzug zu geben. Denn da nichts, was er sich deutlich vorstellt, für unmöglich, oder einen

Widerspruch enthaltend angesehen werden kann, so würde jeder Einfall seiner Phantasie gleiches Gewicht haben, und er würde keinen befriedigenden Grund anführen können, warum er einer Vorstellung oder einem Lehrgebäude beypflichtete, und die anderen, welche gleich möglich sind, verwerfen wolle.

Auf der andern Seite hingegen, wenn er seine Blicke eröfnet, und die Welt betrachtet, wie sie wirklich ist, wird es ihm anfangs unmöglich seyn, die Ursache irgend eines Erfolgs und noch vielweniger des ganzen Inbegriffs der Dinge dieses Weltalls anzugeben. Er wird seiner Phantasie freyen Lauf lassen, und sie wird ihn vielleicht eine unendliche Mannigfaltigkeit von Vorstellungen und Erklärungsarten zuführen. Diese werden alle möglich seyn; aber eben weil sie dieses in gleichem Grade sind, wird er für sich allein, niemals einen befriedigenden Grund, warum er eine den übrigen vorziehen will, anführen können. Erfahrung allein muß zu der wahren Ursache aller dieser Erscheinungen hinweisen.

Dieser Verfahrungsart zu Folge, Demea, ergiebt sich, (und wird in der That von Kleanth selbst stillschweigend zugestanden) daß

daß Ordnung, verträgliche Einrichtung, oder die Zusammstimmung der Endursachen, nicht an sich selbst ein Beweis von Absicht sind, sondern nur in so ferne, als man aus der Erfahrung weiß, daß sie aus dieser Quelle herfließen. Denn wir können nicht von uns selbst (a priori) wissen, ob die Materie nicht eben sowohl den Grund der Ordnung ursprünglich in sich selbst enthält, als der Geist; und es ist keine größere Schwierigkeit zu begreifen, daß die verschiedenen Elemente aus einer inneren unbekannten Ursach sich zusammen in die feste Ordnung verfügen, als zu begreifen, daß die darauf sich beziehenden Ideen in dem großen allgemeinen Weltgeiste sich aus einer uns eben so unbekannten inneren Ursache zusammenordnen. Man muß beyden Voraussetzungen gleiche Möglichkeit zugestehen. Aber nach Kleanths Behauptung finden wir durch Erfahrung, daß sich zwischen ihnen eine gewisse Verschiedenheit zeigt. Man werfe verschiedene Stücke Stahl ohne Gestalt oder Form untereinander, sie werden sich niemals so zusammen finden, daß daraus eine Uhr entsteht. Steine, Mörtel und Holz werden nie ohne einen Baumeister sich zu einem Hause

erhe-

erheben. Aber die Ideen der menschlichen Seele reihen sich durch eine unbekannte, unerklärliche Einrichtung so zusammen, daß sie den Entwurf einer Uhr oder eines Hauses bilden. Erfahrung also beweißt, daß in dem Geiste ein ursprünglicher Grundtrieb der Ordnung zu finden ist, nicht aber in der Materie. Aus ähnlichen Würkungen schließen wir auf ähnliche Ursachen. Zusammenstimmung der Mittel zu den Entzwecken ist in dem Weltall eben dieselbe als in einem Kunstwerke menschlicher Arbeit. Die Ursachen also müssen sich gleichen.

Ich gestehe, ich war vom Anfange an über diese vorgebliche Aehnlichkeit zwischen der Gottheit und menschlichen Geschöpfen beleidigt, und kann sie mir nicht anders vorstellen, als daß sie eine solche Erniedrigung des göttlichen Wesens in sich schließt, welche kein ächter Deist dulden kann. Mit ihrer Hülfe also, Demea, werde ich versuchen, das zu vertheidigen, was sie mit Recht das anbetungswürdige Geheheimniß der göttlichen Natur nennen, und die Behauptungen des Kleanths widerlegen, vorausgesetzt, daß er zugiebt, daß ich seine Gründe richtig gefaßt und dargestellt habe.

Als Kleanth dieses eingeräumet hatte, fuhr Philo nach einer kurzen Pause folgendergestalt fort.

Daß alle Behauptungen, Kleanth, welche Thatsachen betreffen, sich auf Erfahrungen gründen, und daß alle Erfahrungsschlüsse auf der Voraussetzung beruhen, daß ähnliche Ursachen ähnliche Würkungen hervorbringen, und ähnliche Würkungen Beweise von ähnlichen Ursachen sind, darüber werde ich mich gegenwärtig mit ihnen nicht einzulassen haben. Aber bemerken sie, ich bitte sie, mit welcher außerordentlichen Sorgfalt, alle richtige Denker in der Zurückführung der Aeußerungen auf ähnliche Ursachen verfahren. Wenn nicht die Fälle ganz genau einander ähnlich sind, so setzen sie kein vollkommenes Vertrauen in die Anwendung ihrer vorhergegangenen Beobachtungen auf irgend eine besondere Erscheinung. Jede Veränderung der Nebenumstände, erregt in ihnen Zweifel wegen des Erfolgs; und es erfordert neue Versuche, um sicher darzuthun, daß die neuen Nebenumstände von keiner Bedeutung oder Wichtigkeit sind. Eine Veränderung in der Richtung, Lage, Anordnung, dem Alter, der Beschaffenheit der Luft, oder der umgeben-

gebenden Körper, jeder dieser besonderen Umstände kann die unerwartesten Folgen hervorbringen: und wenn wir nicht mit den Gegenständen gänzlich vertraut sind; so ist es die höchste Unbesonnenheit, nach irgend einer dieser Veränderungen, einen, dem was wir zuvor beobachtet haben, gleichen Erfolg, zu erwarten. Die langsamen, bedächtigen Schritte der Philosophen zeichnen sich hier ganz besonders vor der übereilten Hastigkeit gemeiner Köpfe aus, welche sich von der kleinsten Aehnlichkeit dahin reißen lassen, ohne Unterscheidungen oder Verschiedenheit der Rücksichten wahrzunehmen.

Aber können sie hoffen Kleanth, daß ihre gewöhnliche Bedachtsamkeit und Philosophie sie nicht bey einem so weiten Schritte werde verlassen haben, als derjenige war, da sie Häuser, Schiffe, Geräthschaften, kurz, menschliche Kunstwerke, mit dem Weltall verglichen, und aus ihrer Aehnlichkeit in einigen Rücksichten, eine Aehnlichkeit ihres Ursprungs folgern wollten? Denkkraft, Ueberlegung, Verstand, wie wir bey Menschen und andern Thieren wahrnehmen, sind nicht mehr als eine der Triebfedern, und Grundtriebe des Welt-

alls;

alls; eben so wie Hitze oder Kälte, Anziehung oder Zurückstoßung, und hundert andere, welche sich täglich wahrnehmen lassen. Diese Dinge sind eine wirksame Ursache, durch welche gewisse besondere Theile der Natur Veränderungen in andern Theilen hervorbringen. Aber läßt sich mit irgend einiger Sicherheit ein Schluß von Theilen auf das Ganze machen? Muß nicht das in die Augen fallende große Mißverhältniß alle Vergleichungen, und gegenseitigen Herleitungen zurückweisen? Können wir wohl aus der Bemerkung des Wachsthums eines Haares irgend etwas über die Bildung des Menschen erfahren? Wird die Art, wie sich ein Blatt entfaltet, selbst wenn wir sie vollkommen wüßten, uns irgend einen Unterricht über die Fortpflanzung der Bäume überhaupt gewähren?

Aber, wenn wir auch einmal die Art der Würkungsäußerungen eines Theils der Natur auf den andern zum Grunde unsers Urtheils über das Ganze annehmen wollen (welches doch auf keine Weise zugestanden werden kann) warum wollen wir gerade einen so kleinen, so schwachen, so beschränkten Grundtrieb erwählen, als Vernunft und Entwürfe der

Thie-

Thiere sich auf unserem Weltkörper zeigen? Welches besondere Vorrecht hat die kleine Bewegung des Gehirns, welche wir Denken nennen, daß wir sie auf diese Weise zu der Bildungsform des ganzen Weltalls machen wollen. Freylich hält unsere Partheylichkeit für uns selbst sie uns jeden Augenblick vor Augen, aber es ist die Pflicht ächter Philosophie uns sorgfältig gegen eine so natürliche Täuschung zu bewahren.

Ich bin so weit entfernt, fuhr Philo fort, anzunehmen, daß die Würkungsart eines einzelnen Theiles uns zu irgend einen richtigen Schluß über die Bildung des Ganzen verhelfen kann, daß ich nicht zugeben kann, daß irgend ein Theil als eine Regel des anderen angesehen werden soll, wenn der letztere von dem ersteren sehr entfernt ist. Giebt es irgend einen vernünftigen Grund zu folgern, daß die Bewohner anderer Weltkörper Bewustseyn, Einsicht, Vernunft, oder irgend etwas diesen menschlichen Fähigkeiten gleiches besitzen? Wenn die Natur ihre Würkungsart auf dieser kleinen Kugel so außerordentlich mannigfaltig eingerichtet hat, können wir uns einbilden, daß sie sich unablässig durch das Ganze

unermeßliche Weltall nachahmt; und wenn Denken, wie wir Ursache haben vorauszusetzen, blos auf einen so engen Platz eingeschränkt ist, und selbst da einen so begränzten Würkungskreis hat, mit welcher Schicklichkeit können wir es für die ursprüngliche Grundursache aller Dinge ausgeben. Die beschränkten Einsichten eines Bauers, welcher seine häußliche Einrichtung für den Maasstab der Regierung von Königreichen ansieht, ist hiermit verglichen ein sehr verzeihlicher Fehlschluß.

Aber, wenn wir auch noch so überzeugt wären, daß Denken und Vernunft, ähnlich den menschlichen Aeußerungen dieser Art, durch das ganze Weltall verbreitet, und ihre Würksamkeit überall weit größer und herrschender wäre, als sie es auf unserer Erdkugel zu seyn scheint; so sehe ich noch immer nicht, wie man die Würkungsart einer schon völlig eingerichteten, in Ordnung gebrachten, und ihren Gang gehenden Welt mit irgend einiger Schicklichkeit auf eine Welt anwenden kann, die noch in ihrem Embryozustande ist, und erst zu dieser Einrichtung und Ordnung sich aufarbeitet. Die Beobachtung lehrt uns einiges über die Einrichtung, Kräfte und Ernäh-

rung

rung, eines schon ausgebildeten Thieres; aber wir müssen die größte Vorsicht anwenden, wenn wir diese Beobachtung auf das Wachsthum des künftigen Thieres in Mutterleibe, und noch mehr, wenn wir sie auf die Bildung eines Thieres in den Lenden seines männlichen Urhebers anwenden wollen. Wir finden selbst bey unserer eingeschränkten Erfahrung, daß die Natur eine unendliche Anzahl von Federn und Triebwerken im Vorrathe hat, welche sich bey jeder Veränderung ihrer Lage und Richtung unabläßig äußern. Unmöglich können wir uns ohne die äußerste Unbesonnenheit anmaßen zu entscheiden, welche neue und unbekannte Grundursache sie bey einer so neuen und unbekannten Lage, als die Bildung eines Weltalls, in Bewegung setzen.

Wir haben während einer sehr kurzen Zeit einen sehr kleinen Theil dieses großen Weltgebäudes uns sehr unvollkommen bekannt zu machen gesucht; und hieraus wollen wir nun entscheidend über den Ursprung des Ganzen urtheilen?

Vortrefflicher Schluß! Steine, Holz, Ziegel, Eisen, Meßing, haben noch bis itzt auf unserer kleinen Erdkugel sich nicht ohne mensch-

menschliche Kunst und Bemühung in eine schickliche Ordnung und Verbindung zusammengefunden, also kann das Weltall ursprünglich seine Ordnung und Verbindung nicht ohne etwas der menschlichen Kunst ähnliches erhalten haben. Aber ist denn ein Theil der Natur das Gesetz für einen andern, der sehr weit von dem ersteren entfernt ist? Ist er ein Maasstab für das Ganze? Ist ein sehr kleiner Theil ein Maasstab für das Weltall? Ist die Natur in einer Lage, ein sicherer Maasstab für die Natur in einer andern Lage, die von der ersteren himmelweit verschieden ist?

Und können sie mich tadeln, Kleanth, wenn ich hier die weise Zurückhaltung des Simonides beobachte, der, als er, nach einer bekannten Erzählung, vom Hiero gefragt wurde, was Gott sey, sich einen Tag, und dann wieder noch zwey Tage ausbat, darüber nachzudenken; und auf diese Weise beständig die Frist verlängerte, ohne jemals seine Erklärung oder Beschreibung zu eröffnen. Ja können sie mich tadeln, wenn ich, gleich anfangs geantwortet hätte, daß ich hiervon nichts wisse, und einsähe, daß dieser Gegenstand weit über die Erreichung meiner Fähigkeiten

hinaus=

hinausliege? Sie mögen ausrufen, Skeptiker und Spötter, soviel es ihnen gefällt; ich, der bey so viel anderen weit bekanntern Gegenständen die Unvollkommenheit und selbst die Widersprüche der menschlichen Vernunft erkannt habe, ich werde mir niemals von ihren schwachen Muthmaßungen in einem so erhabnen und so ganz aus dem Kreise unserer Beobachtung entfernten Gegegenstande viel Licht versprechen. Wenn zwey Arten von Gegenständen sich der Beobachtung immer verbunden zeigen, so werden wir Kraft der Gewohnheit das Daseyn des Einen sicher voraussetzen, so oft wir das Daseyn eines andern erblicken; und dieß nenne ich einen Erfahrungsschluß. Wie aber dieser Schluß in Fällen statt haben soll, wo die Gegenstände, wie in dem gegenwärtigen, nur einzeln, nur einmal vorhanden, ohne Begleitung, oder etwas ähnliches ihrer Art sind, dürfte etwas schwer zu erklären seyn. Und wer wird sich wohl im Ernste zu behaupten wagen, daß eine wohlgeordnete Welt auf keine andere Weise, als durch Gedanken und Kunst, wie die menschliche, entstehen könne; weil wir diß aus Erfahrung wüßten. Wenn diese Behauptung gültig seyn sollte, so wird erfodert, daß wir

von

von der Entstehung der Welt Erfahrung hätten; und es ist hierzu in der That nicht hinreichend, daß wir Schiffe und Städte durch menschliche Kunst und Bemühungen sich haben hervorheben sehen.

Philo wollte in diesem lebhaften Tone, der, wie es mir schien, zwischen Ernst und Scherz die Mitte hielt, weiter fortfahren, als er an Kleanth einige Zeichen der Ungeduld wahrnahm, und sogleich abbrach. Was ich vorzubringen habe, sagte Kleanth, betrift nur einen Wink, die Ausdrücke nicht zu mißbrauchen, oder sich der Redensarten des gemeinen Lebens zu bedienen, philosophische Behauptungen zu untergraben. Sie wissen, daß man im gemeinen Leben oft Vernunft von Erfahrung unterscheidet, selbst da, wo blos von Thatsachen, und vorhandenen Dingen die Rede ist; ob sich gleich bey einer genauen Zergliederung dieser so genannten Vernunftgründe zeigt, daß sie nichts anders als eine Art von Erfahrung sind. Die geistige Entstehung des Weltgebäudes aus Erfahrung zu beweisen, ist dem gemeinen Sprachgebrauch eben so wenig zuwider, als die Bewegung der Erde aus demselben Grunde zu behaupten.

Und

Und ein streitsüchtiger Spötter könnte alle dieselben Einwendungen gegen das Kopernikanische System machen, welche sie gegen meine Behauptungen vorgebracht haben. Habt ihr, könnte er sagen, andere Erden, die ihr sich bewegen gesehen? Habt ihr . . .

Allerdings, rief Philo, indem er ihn unterbrach, wir haben andere Erden! Ist nicht der Mond eine solche andere Erde, welche wir um ihren Mittelpunkt sich bewegen sehen? Ist nicht Venus eine andere solche Erde, bey der wir die gleiche Erscheinung wahrnehmen? Ist nicht der Sonnenumlauf ebenfalls ein analogischer Beweis für dieselbe Erklärung? Sind nicht alle Planeten Erden, welche sich um die Sonne wälzen? Sind nicht die Nebenplaneten Monde, welche sich um Jupiter und Saturn bewegen, und zugleich mit diesen Hauptplaneten sich um die Sonne drehen? Diese Analogien und Aehnlichkeiten, nebst andern, deren ich nicht erwähnet habe, sind die einzigen Beweise des Kopernikanischen Lehrgebäudes, und ihre Sache ist es zu zusehen, ob sie Analogien von gleicher Art zu Unterstützung ihrer Behauptungen aufzuweisen haben.

In der That Kleanth, fuhr er fort, das neuere System der Astronomie ist itzt von allen Untersuchungen so allgemein angenommen, und ein so wesentlicher Theil selbst unsers frühern Unterrichts geworden, daß wir gemeiniglich nicht einmal mehr die Gründe auf welchen es beruht, ängstlich untersuchen. Es ist itzt beynahe eine Sache der bloßen Neugierde, noch die ersten Schriftsteller über diese Gegenstände nachzusehen, welche noch die volle Macht des Vorurtheils zu bekämpfen hatten, und ihre Gründe von allen möglichen Seiten vorstellen mußten, um ihnen allgemeinen Eingang und Ueberzeugungskraft zu verschaffen. Wenn wir des Galilei berühmte Gespräche über das Weltgebäude durchblättern, so werden wir finden, daß dieser große Geist einer der erhabensten, die es jemals gab, gleich zuerst aus allen Kräften sich zu zeigen bemühet, daß es keinen vernünftigen Grund der Unterscheidung gäbe, die man damals gewöhnlich zwischen Elementarischen und himmlischen Substanzen machte. Die Schulen, welche von den Täuschungen der Sinne ausgingen, hatten diese Unterscheidung sehr weit hinausgeführet, und behauptet, daß die letztere Art von Substanzen

zen

zen unerzeugt, unwandelbar, unveränderlich, keines Eindrucks fähig wären; und hatten hingegen den ersteren alle entgegengesetzte Eigenschaften angewiesen. Allein Galilei macht den Anfang mit dem Monde, und beweißt seine vollkommene Aehnlichkeit mit der Erde, seine konvexe Figur, seine natürliche Dunkelheit, wenn er nicht von der Sonne erleuchtet wird, seine Dichtigkeit, seine Abtheilungen in Festes und Flüssiges, die Abwechselungen seiner Erleuchtung, die gegenseitige Mittheilung des Lichts zwischen Erde und Mond, ihre gegenseitige Finsternisse, die Ungleichheit der Mondfläche, u. s. w. Nach mancherley Thatsachen dieser Art in Ansehung der Planeten überhaupt, sahen die Menschen nun offenbar, daß diese Körper schickliche Gegenstände der Beobachtung wären, und daß die Aehnlichkeit ihrer Natur und unserer Erde uns in Stand setze, die gleichen Schlüsse und Erscheinungen von einem dieser Weltkörper auf den andern auszudehnen.

In dieser vorsichtigen Verfahrungsart der Sternkundigen können sie Kleanth, ihre eigene Verdammung lesen; oder vielmehr sich überzeugen, daß der Gegenstand, welchen sie untersuchen, über alle menschliche Vernunft

und

und Nachforschung hinausreichet. Können sie irgend eine solche Aehnlichkeit zwischen dem Bau eines Hauses und der Entstehung einer Welt aufweisen? Haben sie jemals die Natur in irgend einer Lage gesehen, welche dem ersten Zusammentritt der Elemente ähnlich sey? Haben sie jemals Welten unter ihren Augen sich bilden gesehen? Und haben sie Muße gehabt, den ganzen Fortgang dieses Geschäfts von dem ersten Anschein von Ordnung bis zu ihrer endlichen Vollendung zu beobachten? Haben sie das alles, dann berufen sie sich auf ihre Erfahrung, und theilen uns ihre Theorie mit.

Dritte Abtheilung.

Wie doch die ungereimtesten Schlüsse, erwiederte Kleanth, unter den Händen eines Mannes von Scharfsinn und Kopf ein Ansehen von Scheinbarkeit erhalten können! Haben sie nicht bedacht, Philo, daß Kopernikus, und seine ersten Schüler sich in der Nothwendigkeit befanden, die Aehnlichkeit der irrdischen und himmlischen Materie zu beweisen, weil verschiedene Philosophen, durch alte Systeme, und durch einige trügliche Erscheinungen in ihrem Wahne unterstützt, die Aehnlichkeit geläugnet hatten; aber daß es auf keine Weise nöthig ist, daß die Deisten erst die Aehnlichkeit der Werke der Natur und der Kunst darthun, weil diese Aehnlichkeit von selbst einleuchtend, und unwidersprechlich ist. Derselbe Stoff, dieselbe Form, was wird weiter erfordert, um eine Analogie zwischen ihren Ursachen zu zeigen, und den Ursprung aller Dinge, auf einen göttlichen Vorsatz und Entschluß unläugbar zurück zu führen. Ich muß

ihnen frey gestehen, daß mir ihre Einwürfe nicht viel besser scheinen, als die verworrenen Trugschlüsse derjenigen Philosophen, welche die Bewegung läugneten; und gleich diesen nicht sowohl durch ernsthafte philosophische Gründe, als vielmehr durch Erläuterungen, Beyspiele und ähnliche Fälle widerlegt werden sollten. Lassen sie uns also einmal annehmen, daß sich eine vernehmliche Stimme in den Wolken hören ließe, welche lauter und tonreicher wäre als alles, was die menschliche Kunst erreichen könnte: nehmen sie ferner an, daß diese Stimme sich in demselben Augenblicke über alle Nationen verbreite, und zu jeder derselben in ihrer eigenen Sprache und Mundart rede; daß die Worte, welche sie hören ließe, nicht allein einen richtigen Sinn und Verstand enthielten, sondern zugleich einen solchen Unterricht mittheileten, der eines allgütigen, über die Menschheit erhabenen Wesens würdig wäre; würden sie vernünftiger Weise einen Augenblick über die Ursache dieser Stimme in Ungewißheit seyn; müßten sie dieselbe nicht sogleich für die Würkung eines mit Absicht und Vorsatz handelnden Wesens erklären? Und doch müßte ich mich sehr irren, wenn nicht alle dieselben Ein-

würfe

würfe, wenn sie anders diesen Namen verdienen, welchen das Lehrgebäude des Deismus ausgesetzt ist, auf gleiche Weise auch gegen den angenommenen Fall vorgebracht werden können.

Könnte man nicht sagen, daß alle Schlüsse, welche Thatsachen betreffen, sich auf Erfahrung gründeten; daß wenn wir eine vernehmliche Stimme im Finstern hören, und daraus auf die Gegenwart eines Menschen schließen, es blos die Aehnlichkeit der Würkungen sey, welche uns veranlaße, eine gleiche Aehnlichkeit der Ursachen vorauszusetzen: allein, daß jene ausserordentliche Stimme, wegen ihrer Stärke, Ausdehnung und Biegsamkeit in alle Sprachen, so wenig Aehnlichkeit mit der menschlichen Stimme zeige, daß wir keinen Grund hätten, einige Aehnlichkeit in den Ursachen derselben zu vermuthen; und daß folglich eine vernünftige, verständige, zusammenhängende Rede, man wisse selbst nicht wie, durch ein zufälliges Geflüster der Winde, nicht aber durch einen göttlichen Verstand oder Geist gebildet werde. Sie sehen in dieser gezwungenen Wendung offenbar ihre eigenen Einwürfe, und ich hoffe, sie sehen eben so offenbar, daß diese in einem Falle nicht mehr Stärke haben können, als in dem andern.

Oder, um den Fall unserer gegenwärtigen Untersuchung über die Entstehung der Welt noch näher zu bringen, lassen Sie mich noch zwey andere erdichtete Voraussetzungen aufstellen, welche an sich weder ungereimt, noch unmöglich sind. Wir wollen annehmen, es gäbe eine natürliche, allgemeine, unveränderliche Sprache, welche allen Geschöpfen der menschlichen Gattung gemein sey; und ferner, daß Bücher natürliche Erzeugnisse wären, und durch sich selbst eben so wie Thiere und Bäume durch Zeugung und Fortpflanzung hervorgebracht würden. Verschiedene Ausdrücke unserer Leidenschaften enthalten eine allgemeine Sprache: alle Thiere haben eine natürliche Sprache, die, wenn gleich beschränkt, doch ihrer Gattung verständlich ist; und da in dem feinsten rednerischen Werke doch immer unendlich weniger Fähigkeiten und Beweise von Kunst angetroffen werden, als in dem unbedeutendsten organisirten Körper, so ist die Erzeugung einer Iliade oder Aeneide eine weit leichtere Voraussetzung, als die Entstehung eines Thieres oder einer Pflanze.

Stellen Sie sich also vor, daß Sie in einen Büchersaal träten, der mit solchen natürli-

chen Schriften angefüllt wäre, welche die verfeinerteste Vernunft und ausgesuchteste Schönheit enthielten. Würden Sie eins derselben eröfnen können, und noch einen Augenblick zweifeln, daß die ursprüngliche Ursache desselben sehr genau mit Geist und Verstand verwandt seyn müsse. Wenn ein solches Werk Gründe und Erläuterungen vorbringt, wenn es Einwürfe beantwortet, widerlegt, und seinem Gesichtspunkte und Behauptungen treu bleibt, wenn es sich bisweilen an den reinen Verstand, bisweilen an die Leidenschaften wendet; wenn es jede Betrachtung richtig faßt, ordnet, und dem Gegenstande gemäß ausschmücket: würden Sie bey der Behauptung beharren können, daß alles diß im Grunde doch ohne Beziehung sey, und daß die erste Bildung dieses Werks in den Lenden seines ursprünglichen Hervorbringers, sich nicht von Einsicht und Ueberlegung herschreibe? Ich weiß, Ihre Hartnäckigkeit kann nicht auf einen solchen Grad von Verblendung steigen: selbst Ihr skeptischer Scherz und Muthwille würde sich durch eine so einleuchtende Ungereimtheit beschämt fühlen.

Wenn sich jedoch, Philo, zwischen diesen angenommenen Falle und der Beschaffenheit

des

des Weltalls noch einige Verschiedenheit zeigt; so gereicht sie ganz zum Vortheil meiner Behauptung, in Ansehung der letzteren. Die Zergliederung eines Thieres gewährt noch unendlich stärkere Beweise von Absicht, als das Lesen des Livius oder Tazitus: und jeder Einwurf, welchen sie gegen den vorigen Fall vorbrachten, indem sie mich auf das Ungewöhnliche und Außerordentliche eines Eräugnisses wie die Bildung der Welten, verwiesen, derselbe Einwurf findet auch gegen meine angenommenen sich selbst fortpflanzenden Büchervorrath statt. Erwählen Sie also, ohne Zweydeutigkeit oder Ausweichen ihre Parthey; behaupten sie entweder, daß ein vernünftiges Werk kein Beweis einer vernünftigen Ursache sey; oder gestehen sie allen Werken der Natur eine gleiche Ursache zu.

Lassen sie mich, fuhr Kleanth fort, hier zugleich die Bemerkung machen, daß dieser religiöse Schluß, anstatt durch jenen Skeptizismus, dessen Schein sie sich so sehr angelegen seyn lassen, geschwächt zu werden, vielmehr neue Kräfte erhält, und fester und unwiderlegbarer wird. Alle Gründe oder Schlüsse jeder Art zu verwerfen, ist entweder Verstellung,

oder

oder Unsinn. Das erklärte Geschäfte eines jeden vernünftigen Zweiflers, ist nur, dunkle, entfernte, und spitzfindige Behauptungen zu verwerfen; der allgemeinen Empfindung und den offenbaren Eingebungen der Natur getreu zu bleiben; seinen Beyfall zu geben, sobald sich ihm sichere Gründe mit so viel Nachdruck vor Augen stellen, daß er ihnen nicht ohne die größte Gewalt, ausweichen kann. Nun aber sind die Gründe für die natürliche Religion offenbar von dieser Beschaffenheit; und nichts als die verkehrteste, hartnäckigste, metaphysische Spitzfindigkeit kann sie verwerfen. Betrachten Sie, zergliedern Sie das Auge; untersuchen Sie den Bau und die Einrichtung desselben, und sagen mir nach ihrer eigenen Empfindung, ob nicht der Begriff eines Werkmeisters sich ihnen unmittelbar mit der Stärke einer sinnlichen Empfindung aufdringet. Der am nächsten sich darbietende Schluß begünstiget sicher den Gedanken von Absicht, und es erfordert Zeit, Ueberlegung und Nachsinnen, um jene leeren, obgleich tiefscheinenden Einwürfe herbeyzurufen, welche den Unglauben unterstützen. Wer kann die verschiedenen Geschlechter bey jeder Art von Wesen, die Beziehung

hung ihres körperlichen Baues, und ihrer Triebe, ihre Leidenschaften und ihre ganze Lebensart vor und nach der Zeugung betrachten, ohne überzeugt zu werden, daß die Fortpflanzung der Gattung das Augenwerk der Natur sey. Jeder Theil der Schöpfung bietet uns Millionen ähnliche Fälle dar; und keine Sprache kann einen deutlichern unwidersprechlichern Sinn vor Augen legen, als die Zusammenstimmung der Endursachen. Zu welchem hohen Grade blinder Einseitigkeit muß man denn gekommen seyn, wenn man so natürliche und überzeugende Beweise verwerfen will?

Es giebt bisweilen in Schriften Schönheiten, welche angenommenen Vorschriften zu widersprechen scheinen, und doch, im Widerspruch mit allen Vorschriften der Kritik, und dem Ansehen der anerkannten Gesetzgeber der Kunst, die Leidenschaften gewinnen, und die Einbildung beleben; und wenn denn, wie Sie behaupten, die Gründe für den Deismus den Grundsätzen der Logik wirklich entgegen scheinen können; so beweißt ihr allgemeiner und unwiderstehlicher Einfluß, daß es gleichfalls Beweise von unregelmäßiger Beschaffenheit giebt. Man mag sich wenden wie man will,

eine

eine wohlgeordnete Welt wird jederzeit, eben so- wohl als eine zusammenhängende, vernehm- liche Rede, für einen unläugbaren Beweis von Absicht und Vorsatz angesehen werden.

Es geschieht freylich bisweilen, daß die Gründe für die Religion auf unwissende wilde Barbaren nicht den gehörigen Eindruck ma- chen; aber die Ursache hiervon ist nicht ihre Dunkelheit und Schwierigkeit, sondern der Mangel irgend eines sie herbeyführenden oder bey ihnen verweilenden Gedankens. Woher entstehet der künstliche Bau eines Thieres? von der Begattung seiner Eltern. Und diese woher? Wieder von ihren Eltern. Einige wenige Schritte zurück, setzen die Gegenstände für den Wilden in eine solche Entfernung, daß sie sich vor ihn in Dunkelheit und Verwirrung verlieren; auch reizt ihn keine Neugierde, sie weiter zu verfolgen. Allein diß ist we- der dogmatische Einseitigkeit, noch zwei- felsüchtige Unentschiedenheit, sondern gefühl- lose Dummheit. Ein Gemüthszustand, der von der nachforschenden, grübelnden Geistes- stimmung meines scharfsinnigen Freundes sehr verschieden ist. Sie können die Ursachen aus ihren Würkungen ableiten; Sie können die ent-

fern-

fernteſten und entlegenſten Gegenſtände mit-einander vergleichen, und ihre größten Irr-thümer entſtehen nicht aus Unfruchtbarkeit der Gedanken und der Erfindung, ſondern aus einer zu ſchwelgeriſchen Fruchtbarkeit, welche ihr natürliches richtiges Gefühl durch eine Verſchwendung unnöthiger Bedenklichkei-ten und Einwürfe unterdrückt.

Ich konnte bemerken, daß Philo, bey dieſen Worten ſich in einiger Verlegenheit und Verwirrung befand. Allein indem er wegen einer zu gebenden Antwort bedeutend nachzu-ſinnen ſchien, unterbrach Demea glücklicher-weiſe für ihn das Geſpräch, und verhalf ihm dadurch wieder zu ſeiner Faſſung. Ihre Bey-ſpiele Kleanth, ſagte er, die Sie von Büchern und von der Rede hergenommen haben, müſſen, da ſie von ſo bekannten Gegenſtänden hergenommen ſind, in dieſer Rückſicht um ſo mehr Nachdruck haben. Aber iſt nicht ſelbſt eben hiervon einige Gefahr zu befürchten, und können ſie uns nicht die falſche Einbildung einflößen, und uns glauben machen, als ob wir die Gottheit faſſen, und von ihrer Natur und Eigenſchaften einige zulängliche Begriffe haben könnten? Wenn ich ein Buch leſe, ver-

setze ich mich ganz in den Geist und die Absicht des Verfassers: ich werde auf gewisse Weise für einen Augenblick er selbst. Ich habe ein unmittelbares Gefühl, eine unmittelbare Vorstellung derjenigen Begriffe, welche seinen Geist belebten, während daß er mit dieser Arbeit beschäftiget war. Der Gottheit aber können wir uns gewiß niemals auf diese Weise nähern. Ihre Wege sind nicht unsere Wege. Ihre Eigenschaften sind vollkommen, aber unbegreiflich. Das Buch der Natur enthält mehr ein großes unauflösliches Räthsel, als einen verständlichen Vortrag oder Unterricht.

Die alten Platoniker waren, wie Sie wissen, die frömmsten und andächtigsten aller heidnischen Weltweisen, und doch behaupten einige derselben, und namentlich Plotin, man müsse der Gottheit keine Vernunft, keinen Verstand zuschreiben, und unser vollkommenster Gottesdienst bestehe nicht in Handlungen der Anbetung, der Verehrung, Dankbarkeit oder Liebe, sondern in einer gewissen, geheimnißvollen Selbstvernichtung, oder gänzlichen Ertödtung aller unserer Fähigkeiten. Diese Begriffe sind vielleicht zu weit getrieben; aber man muß doch immer gestehen, daß wenn wir die Gottheit so faßlich und er-

reichbar, und dem menschlichen Geiste so ähnlich vorstellen, wir uns der gröbsten und kurzsichtigsten Partheylichkeit schuldig machen, und uns selbst zum Urbilde des ganzen Weltalls erheben. Alle jene Gefühle der menschlichen Seele, Dankbarkeit, Unwille, Liebe, Freundschaft, Tadel, Mitleiden, Nacheiferung, Neid, haben offenbare Beziehung auf den Zustand und die Lage der Menschheit, und sind abgemessen, das Daseyn und die Thätigkeit eines solchen Wesens, und unter solchen Umständen, zu erhalten und zu befördern. Es scheint dahero unschicklich, dergleichen Gefühle auf das höchste Wesen überzutragen, und es sich von ihnen belebt vorzustellen. Und überdieses geben uns die Erscheinungen des Weltalls für eine solche Behauptung nicht die geringste Unterstützung. Alle unsere durch die Sinne gewonnenen Begriffe sind offenbar falsch und trüglich, und können daher auf keine Weise dem höchsten Wesen beygeleget werden. Und da die Begriffe der inneren Empfindung zusammengenommen mit den Vorstellungen der äußeren Sinne, den ganzen Stoff des menschlichen Verstandes ausmachen; so können wir daraus schließen, daß in Ansehung des Grundstoffs der Gedanken, zwischen dem

menschlichem Geiste und dem göttlichen in keiner Rücksicht die geringste Aehnlichkeit statt finden kann. Was denn aber die Art zu denken anbetrifft, wie können wir in Ansehung dieser einige Vergleichung zwischen beyden anstellen, oder bey derselben auf irgend einige Weise etwas ähnliches vermuthen. Unsere Gedanken sind schwankend, ungewiß, vorübereilend, auf einander folgend, und zusammengesetzt. Wenn wir diese Bestimmungen davon trennen, so vernichten wir ihr eigentliches Daseyn, und es wird in einem solchen Falle ein Mißbrauch der Ausdrücke seyn, wenn wir ihnen alsdenn noch den Namen von Gedanken oder Vernunft beylegen wollten. Wenn wir es aber ja für andächtiger und ehrfurchtsvoller (wie es denn in der That ist) ansehen, diese Ausdrücke dennoch beyzubehalten, wenn wir des höchsten Wesens erwähnen; so sollten wir wenigstens bekennen, daß der Sinn derselben in dem gegenwärtigen Falle gänzlich unbegreiflich sey, und daß die Schwäche unserer Natur uns nicht erlaubt, irgend einige Vorstellung zu erreichen, welche der unerreichbaren Erhabenheit der göttlichen Eigenschaften nur im geringsten entspräche.

Vierte Abtheilung.

Es kömmt mir sonderbar vor, sagte Kleanth, daß Sie Demea, ein Mann, der es mit der Religion so aufrichtig meinet, noch immer die geheimnißvolle, unbegreifliche Natur der Gottheit behaupten, und so fest darauf bestehen, daß sie uns menschlichen Geschöpfen auf keine Weise gleiche, oder ähnlich sey. Ich kann es ihnen zugestehen, daß die Gottheit mannigfaltige Kräfte und Eigenschaften besitzet, von welchen wir keine Vorstellung haben; allein, wenn unsere Begriffe, soweit sie reichen, keinen richtigen Grund haben, nicht mit ihrer wahren Natur zusammentreffen, dann weiß ich nicht, ob in diesem Gegenstande noch irgend etwas unserer Aufmerksamkeit werth sey. Ist der Name ohne irgend eine Beziehung von einer so gewaltigen Wichtigkeit, oder wodurch unterscheidet ihr Mystiker, die ihr die gänzliche Unbegreiflichkeit Gottes behauptet, euch von den Zweiflern oder Gottesläugnern, welche annehmen, daß

erste Ursache aller Dinge unbekannt und unerreichbar sey? Ihre Unbesonnenheit muß außerordentlich seyn, wenn, nachdem sie die Entstehung der Welt durch einen Geist, ich meine einen Geist, der dem menschlichen gleicht, (denn ich kenne keinen andern) verworfen haben, sie es sich herausnehmen, mit Zuversicht irgend eine andere verständige Ursache des Weltalls angeben zu wollen: und ihr Gewissen muß in der That äußerst bedenklich seyn, wenn sie sich weigern der allgemeinen, unbekannten Grundursache den Namen einer Gottheit oder eines Gottes beyzulegen, und ihm diejenigen erhabenen Lobsprüche und unbedeutenden Beynamen zuzugestehen, welche man von ihnen fordert.

Wer sollte sich einbilden, erwiederte Demea, daß Kleanth, der ruhige philosophische Kleanth, sich erlauben würde, seine Gegner durch Anhängung von Spottnamen zu widerlegen, und gleich den gemeinen Andächtlern, und heutigen Inquisitoren, statt Gründe anzuführen, zu heftigen und einseitigen Verdrehungen seine Zuflucht nehmen würde? Sieht er vielleicht nicht ein, daß Widerlegungen dieser Art sehr leicht erwiedert wer-

werden können; und daß Anthropomorphit eine eben so verhaßte Benennung ist, und eben solche gefährliche Folgen in sich schließt, als der Beyname Mystiker, mit welchem er uns beehret hat. In der That, Kleanth, denken Sie nur, was Sie behaupten, wenn Sie der Gottheit eine Aehnlichkeit mit der menschlichen Seele oder dem menschlichen Verstande, zuschreiben. Was ist die Seele des Menschen? Eine Zusammensetzung von verschiedenen Fähigkeiten, Leidenschaften, Gefühlen, Begriffen, die zwar in ein Selbst, oder eine Person vereiniget sind, aber doch immer von einander verschieden bleiben. Bey dem Nachdenken ordnen sich die Begriffe, welche die Theile der jedesmaligen Untersuchungen sind, von selbst in eine gewisse Form oder Ordnung, die aber keinen Augenlick dieselbe bleibt, sondern unmittelbar einer andern Anordnung Platz macht. Es erheben sich neue Meinungen, neue Leidenschaften, neue Empfindungen, neue Gefühle, welche beständig die Beschäftigungen der Seele abändern, und die größte Mannigfaltigkeit, den möglichst schnellsten Uebergang aus einer Lage in die andere, hervorbringen. Wie verträgt sich dieß mit jener vollkommenen Unveränder-

änderlichkeit und Einfachheit, welche alle ächte Atheisten der Gottheit beylegen. Gott sieht auf einmal, sagen sie, das Gegenwärtige, Vergangene und Zukünftige: seine Liebe und Abneigung, seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sind eine unzertrennliche Aeußerung: er ist jedem Punkte des Raums ganz gegenwärtig, und in jedem Augenblick der Dauer vollständig: keine Aufeinanderfolge von Zuständen, kein Wechsel, kein Hinzukommen und keine Abnahme: sein Seyn enthält keinen Schatten von Unterscheidung, oder Verschiedenheit. Was er in diesem Augenblick ist, ist er immer gewesen, und wird es immer seyn; ohne irgend ein neues Urtheil, eine neue Empfindung oder eine neue Aeußerung. Er befindet sich unverändert, in einem einfachen, vollkommenen Zustande, und man kann nicht auf irgend eine vernünftige Weise sagen, daß diese seine Handlung von jener anderen verschieden sey, oder daß dieses Urtheil oder dieser Begriff später bey ihm entstanden, und in der Folge einem anderen Urtheile oder einer verschiedenen Vorstellung weichen werde.

Ich gestehe sehr gern zu, sagte Kleanth, daß diejenigen, welche die vollkommenste Ein-

fachheit des höchsten Wesens in derjenigen Ausdehnung behaupten, die sie jetzt angegeben haben, vollkommene Mystiker sind, und sich alle die Folgen müssen vorwerfen lassen, welche ich eben aus ihrer Meinung gezogen habe. Mit einem Wort, sie sind Gottesläugner, ohne daß sie es selbst wissen; denn ob man gleich einräumen muß, daß die Gottheit Eigenschaften besitzt, von welchen wir keinen Begrif haben, so dürfen wir ihr doch niemals Beschaffenheiten zuschreiben, welche mit jener verständigen Natur die ihr wesentlich ist, auf keine Weise verträglich sind. Ein Geist, dessen Handlungen, Empfindungen und Begriffe nicht von einander verschieden, und auf einander folgend sind, sondern der ganz einfach und ganz unveränderlich ist, ist ein Geist, welcher keinen Gedanken, keine Vernunft, keinen Willen, keine Empfindung, keine Liebe, keinen Haß hat, mit einem Worte ist ganz und gar kein Geist. Es ist ein Mißbrauch der Worte, ihm diesen Namen beyzulegen, und wir können mit eben dem Rechte von begränzter Ausdehnung ohne Figur, und von Zahlen ohne Zusammensetzung reden.

Bedenken Sie, ich bitte, sagte Philo, gegen wen Sie gegenwärtig sich ereifern. Sie beehren mit dem Beynamen von Gottesläugnern beynahe alle ächte, rechtgläubige Gottesgelehrten, welche diesen Gegenstand abgehandelt haben, und nach ihrer Art zu urtheilen, werden Sie am Ende der einzige ächte Deist in der Welt seyn. Allein wenn, wie ich glaube, daß man mit Recht behaupten kann, alle Götzenverehrer Gottesläugner sind, und Sie die christlichen Theologen gleichfalls zu Gottesläugnern machen, was wird alsdenn aus dem so berühmten Beweisgrunde, der aus der allgemeinen Uebereinstimmung des ganzen menschlichen Geschlechts über das Daseyn der Gottheit hergeleitet wird?

Aber da ich weiß, daß sie kein Freund von Namen und Ansehen sind, so will ich mich bemühen, ihnen etwas umständlicher die Unschicklichkeiten jenes Anthropomorphismus, welchen sie ergriffen haben, vor Augen zu legen, und ihnen zu beweisen, daß wir keinen Grund haben, uns den Entwurf einer Welt in dem göttlichen Verstande, als aus einzelnen und verschiedenen zusammengeordne-

 ten

ten Ideen bestehend, zu denken; ohngefähr auf die Weise, wie ein Baumeister in seinem Kopfe vorher den Entwurf eines Hauses, welches er aufführen will, sich bildet.

Ich gestehe, daß ich nicht sogleich begreife, was wir durch diese Voraussetzung gewinnen, wir mögen über diesen Gegenstand nach der Vernunft oder nach der Erfahrung, urtheilen wollen. Immer sind wir genöthiget, höher aufzusteigen, um die Ursache der Ursache zu finden, welche Sie als befriedigend und entscheidend angegeben haben.

Wenn die Vernunft, (ich verstehe, darunter aus Untersuchungen a priori hergeleitete Vernunftgründe) nicht in Ansehung aller Fragen, über Ursache und Würkung gleich stumm ist, so wird sie doch wenigstens in dem gegenwärtigen Falle, ohngefähr folgenden Ausspruch thun: daß eine geistige Welt, oder ein Innbegriff von Vorstellungen eben sowohl eine Ursache voraussetzt, als eine materielle Welt oder ein Innbegriff von Gegenständen, und daß, wenn sie von ähnlicher Anordnung sind, sie auch eine ähnliche Ursache erfor-

fordern; denn was liegt denn in dieser Sache, das eine verschiedene Schlußart oder Behauptung veranlassen könne? In abgezogener Rücksicht betrachet, sind also beyde Fälle einander vollkommen gleich, und die eine Voraussetzung wird von keiner Schwierigkeit getroffen, welche nicht beyden gemein wäre.

Hinwiederum, wenn wir mit Gewalt die Erfahrung nöthigen wollten, selbst über diejenigen Gegenstände, welche innerhalb ihres Kreises liegen, einen Ausspruch zu thun, so wird auch sie zwischen diesen verschiedenen Arten von Welten keine wesentliche Verschiedenheit wahrnehmen können: sie wird finden, daß beyde nach ähnlichen Grundsätzen beherrschet werden, und in ihren Aeusserungen von einer gleichen Mannigfaltigkeit von Ursachen abhängen. Wir besitzen von beyden eine gewisse Art von Abbildungen im Kleinen. Unsere Seele gleicht der einen, pflanzartige und thierische Körper der andern. Die Erfahrung mag also nach diesen Beyspielen urtheilen. Nichts scheint in Beziehung auf seine Ursachen von feinerer Beschaffenheit zu seyn, als das Denken, und da diese Ursachen niemals

in zwey Personen auf gleiche Weise würken, so finden wir auch niemals zwey Personen, die vollkommen einerley dächten. Ja so gar die nemliche Person denkt zu verschiedenen Zeiten nicht vollkommen einerley. Eine Verschiedenheit des Alters, der körperlichen Stimmung, des Wetters, der Nahrung, der Gesellschaft, der Bücher, der Leidenschaften, alle diese und noch andere unendlich kleinere Nebenumstände sind hinreichend, das sonderbare Triebwerk des Denkens abzuändern, und ihn sehr verschiedene Bewegungen und Aeußrungsarten mitzutheilen. So weit als wir urtheilen können, sind Pflanzen und thierische Körper in ihren Bewegungen von nicht weniger feiner Beschaffenheit, und hängen von einer gleich großen Mannigfaltigkeit und sonderbaren Zusammenstimmung von Triebfedern und Grundbestimmungen ab.

Welchen befriedigenden Begriff erhalten wir denn also über die Ursache desjenigen Wesens, welches Sie für den Schöpfer der Natur annehmen, oder nach ihrem System von Anthropomorphismus, für die Idealwelt, auf welche sie die materielle zurückführen? Haben

wir

wir nicht denselben Grund diese Idealwelt wieder auf eine andere Idealwelt oder ein neues verständiges Grundwesen zurückzuführen? Wollen wir aber stille stehen und weiter gehen, warum gehen wir so weit? Warum bleiben wir nicht bey der materiellen Welt stehen? Wie können wir uns befriedigen, ohne bis in das Unendliche immer weiter zu gehen? Und auch diß gewagt, welche Befriedigung finden wir denn in diesem unendlichen Fortschreiten? Lassen sie nns an die Geschichte des Indianischen Philosophen, und seines Elephanten denken. Sie kann auf nichts anwendbarer seyn, als auf den gegenwärtigen Fall. Wenn die materielle Welt auf einer ähnlichen ideellen ruht, so muß diese ideelle Welt wieder irgend auf einer andern ruhen, und so weiter ohne Ende. Es wäre also, dünkt mich, besser, lieber gar nicht über die gegenwärtige materielle Welt hinauszublicken. Wenn wir annehmen, daß sie den Grund ihrer Einrichtung in sich selbst enthält, so behaupten wir in der That, daß sie die Gottheit ist, und je geschwinder wir diß göttliche Wesen finden, um so besser ist es. So wie man einen Schritt über das Weltsystem hinaussieht, erweckt man nur einen un-

ruhigen Forschungstrieb, welchen es unmöglich ist jemals zu befriedigen.

Zu behaupten, daß die verschiedenen Ideen, welche den Verstand des göttlichen Wesens ausmachen, von selbst, und kraft ihrer eigenen Natur sich zusammenordnen, heißt in der That etwas ohne irgend einen bestimmten Sinn sagen. Enthält diese Behauptung aber einen Sinn, so möchte ich wohl wissen, warum es nicht eben so vernünftig seyn soll, zu behaupten, daß die Theile der materiellen Welt von selbst, und kraft ihrer eigenen Natur sich zusammenordnen. Kann die eine dieser Behauptung unverständlich seyn, so lange es die andere nicht auch ist?

Wir haben freylich Erfahrungen und Begriffe, welche sich von selbst und ohne irgend eine bekannte Ursache zusammenordnen; aber ich bin überzeugt, wir haben eben so viel Erfahrung von Materie, welche dasselbe thut; wie zum Beyspiele in allen Fällen von Zeugung und Abstammung im Pflanzenreich, wo eine genaue Erforschung der Ursache alle menschliche Fassung übersteigt. Auf gleiche Weise haben

haben wir Erfahrungen von Gedanken-Systemen und von materiellen Systemen, welche keine Ordnung an sich spüren lassen. Von dem ersteren ist die Raserey, und von dem zweyten die Fäulniß ein Beyspiel. Warum sollen wir also glauben, daß Ordnung dem einen mehr wesentlich eigen sey, als dem andern? Und wenn sie in beyden eine Ursache voraussetzt, was gewinnen wir durch unser System, wenn wir den Innbegriff der Gegenstände auf einen ähnlichen Innbegriff von Ideen zurückführen? Der erste Schritt, den wir uns hier erlauben, führt uns ohne Ende weiter. Es wäre daher weise von uns gehandelt, wenn wir alle unsere Untersuchungen auf die gegenwärtige Welt einschränkten, und nicht über diese hinauszusehen versuchten. Wir werden niemals durch diese eingebildeten Nachforschungen, welche zu weit über die engen Gränzen des menschlichen Verstandes hinausgehen, einige Befriedigung erhalten.

Es war, wie sie wissen, Kleanth, die Gewohnheit der Peripatetiker, wenn nach der Ursache irgend einer Erscheinung gefraget wurde, zu gewissen verborgenen Eigenschaf-

ten und Kräften ihre Zuflucht zu nehmen; und, zum Beyspiele, zu sagen, die Speise ernähre, durch ihre nährende Kraft, und Senablättter reinigten, durch ihre reinigende Kraft. Allein man entdeckte bald, daß diese Wortbehelfe nichts weiter waren, als verkleidete Unwissenheit; und daß diese Philosophen nur weniger aufrichtig waren, im Grunde aber nichts anders sageten, als die Skeptiker, und der gemeine Theil der Menschen, welche unverhohlen gestehen, daß sie die Ursache dieser Erscheinungen nicht wissen. Eben so, wenn gefragt wird, welches die Ursache der Ordnung in den Begriffen des höchsten Wesens sey, könnet ihr Anthropomorphiten wohl einen andern Grund angeben, als den, daß es eine vernünftige Kraft sey, und die Natur der Gottheit es so mit sich bringe? Aber warum will man denn eine solche Antwort nicht eben sowohl in Rücksicht auf die Ordnung der Welt gelten lassen, ohne auf irgend einen solchen vernünftigen Schöpfer, als man uns aufbringen will, zurückzukommen? Man dürfte ja nur sagen, es liege einmal in der Natur der materiellen Wesen, und sie besäßen alle eine ursprüngliche Kraft der Ordnung und des

Verhältnisses. Es bleiben dieses immer nur gelehrtere und künstlichere Wege, unsere Unwissenheit zu bekennen, und die eine Erklärungsart hat vor der andern, außer ihrer größeren Verträglichkeit mit den gemeinen Vorurtheilen, keinen wirklichen Vortheil.

Sie haben ihrer Behauptung allen möglichen Nachdruck gegeben, erwiederte Kleanth, nur scheinen Sie nicht daran zu denken, wie leicht Sie sich beantworten läßt. Ist es selbst im gemeinen Leben, wenn man die Ursachen eines Erfolgs angiebt, ein Einwand dagegen, daß man nicht die Ursache der Ursache angeben, und jede neue Frage, die sich unablässig aufwerfen läßt, beantworten kann; und welche Philosophen würden sich wohl einer so strengen Foderung unterwerfen? Etwa diejenigen, welche von Endursachen auf keine Weise etwas wissen wollen, und bekennen, daß die verfeinertesten letzten Gründe, auf welche sie die Erscheinungen zurückführen, ihnen eben so unbegreiflich sind, als jene Erscheinungen selbst es dem gemeinern Theile der Menschen sind. Die Ordnung und Einrichtung der Natur, die wunderbare Zusammenstimmung der Endursachen,

sachen, der einleuchtende Nutzen und die Absicht eines jeden Theiles und Werkzeuges; alle diese Dinge weisen uns in der deutlichsten Sprache auf eine verständige Grundursache, und Urheber der Welt hin. Der Himmel und die Erde stimmen in diesem allgemeinen Zeugnisse zusammen; der ganze Chor der Wesen erhebt einen gemeinschaftlichen Lobgesang zum Preise seines Schöpfers; nur Sie allein, oder doch beynahe allein, stören die allgemeine Harmonie. Sie dichten auf verworrene Zweifel, Ausflüchte und Einwürfe; Sie fragen mich, was ist die Ursache dieser Ursachen? Ich weiß es nicht; ich bekümmere mich nicht darum; es ist etwas, das mich nicht angeht. Ich habe eine Gottheit gefunden, und hier stehen meine Untersuchungen stille. Diejenigen mögen weiter gehen, welche weiser und unternehmender sind.

Ich mache auf keines von beyden Ansprüche, erwiederte Philo, und eben um deswillen würde ich niemals gewagt haben, auch nur so weit zu gehen; besonders da ich einsahe, daß ich doch am Ende mich mit derselben Antwort befriedigen muß, die mich ohne weitere

tere fruchtlose Untersuchung gleich anfangs befriedigt haben würde. Wenn ich einmal in gänzlicher Unwissenheit über die Grundursachen zu bleiben bestimmt bin, und durchaus von nichts eine Erklärung geben kann; so glaube ich dadurch nichts gewonnen zu haben, wenn ich auf einen Augenblick eine Schwierigkeit wegschiebe, welche, wie Sie selbst einräumen müssen, unmittelbar darauf sich mir wieder in ihrer vollen Stärke entgegen stellt. Die Naturkündiger freylich erklären mit Recht einzelne Würkungen aus allgemeinen Gründen; obgleich diese allgemeinen Gründe am Ende selbst unerklärlich bleiben. Aber sicher hielten Sie es niemals für befriedigend, eine einzelne Würkung durch eine einzelne Ursache zu erklären, welche an sich um nichts begreiflicher war, als die Würkung selbst. Ein zusammenhängender, durch sich selbst ohne vorhergegangene Absicht geordneter Innbegriff von Ideen ist um nichts deutlicher als ein Innbegriff materieller Dinge, welche auf gleiche Weise in Ordnung treten; und die letzte Voraussetzung enthält keine einzige Schwierigkeit mehr als die erstere.

Fünfte Abtheilung.

Um Ihnen die Unschicklichkeiten ihres Anthropomorphismus, fuhr Philo fort, noch deutlicher zu zeigen, so erlauben Sie mir, Ihre Grundsätze noch einmal zu prüfen. Gleiche Würkungen sind Beweise gleicher Ursachen. Diß ist ein Erfahrungssatz, und eben diß ist auch, wie Sie sagen, der einzige theologische Erweiß. Nun aber ist es ungezweifelt, daß je ähnlicher die Würkungen sich zeigen, und je ähnlicher die Ursachen sind, welche man angiebt, auch dieser Beweisgrund desto stärker wird. Jede Entfernung auf einer von diesen beyden Seiten, vermindert die Wahrscheinlichkeit, und schwächt die Beweiskraft der Erfahrung. Sie können an dem Satze selbst nicht zweifeln; und die Folgen desselben sind eben so unläugbar.

Alle neue Entdeckungen in der Sternkunde, welche die unermeßliche Größe und Pracht der Werke

Werke der Natur in das Licht stellen, sind nach dem ächten System des Deismus eben so mannigfaltige und neue Beweise für das Daseyn einer Gottheit; allein nach ihren Lehrgebäude von Experimental Deismus werden sie eben soviel Einwendungen dagegen, indem sie die Würkung immer weiter von aller Achnlichkeit mit menschlicher Kunst und Geschicklichkeit entfernen. Denn wenn schon Lukrez *) der doch das alte Lehrgebäude der Welt vor Augen hatte, ausrufen konnte:

Wer vermag es, zu lenken den Erdkreis, zu halten im Zügel
Mit allmächtigen Arm das Toben der schwellenden Fluthen?
Wer in friedlichem Lauf zu wälzen die Kreise der Himmel?
Und von Sonnen erwärmt, die fruchtbaren Erden zu gründen?
Jede Stelle des Raums stets allgewärtig zu füllen?

Wenn

*) Quis regere immensi summam, quis habere profundi
Indu manu validas potis est moderanter habenas?

Wenn Cicero *) diese Behauptung für so natürlich hielt, daß er sogar seinen epikuräischen Philosophen sagen läßt: „durch welche Augen des Geistes konnte wohl euer Plato den Bau des großen Werkes überschauen, nach welchen er die Welt von Gott zurichten, und erbauen läßt? Welche Anstalten? Welche eiserne Banden? Welche Hebel? Welche Triebwerke? Welche Gehülfen standen ihm bey dieser großen Arbeit zu Gebote? Und wie konnten Luft, Feuer, Wasser und Erde dem Willen des

Quis pariter coelos omnes conuertere, et omnes
Ignibus aetheriis terras suffire feraces?
Omnibus inque locis esse omni tempore praesto?
Lib. XII. 1094.

*) Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a deo, atque aedificari mundum facit? quae molitio? quae ferramenta? qui vectes? quae machinae? qui ministri tanti muneris fuerunt? quemadmodum autem obedire et parere voluntati architecti aer, ignis, aqua, terra potuerunt?

De nat. deor. lib. 1.

des Baumeisters sich folgsam bezeigen?«
Wenn, sage ich, ein solcher Schluß irgend einige Kraft in früheren Zeiten hatte, wie viel größere muß er nicht itzt haben, da die Gränzen der Natur so unendlich erweitert worden, und eine so prächtige Aussicht sich unseren Blicken eröffnet hat? Es ist itzt noch weit unvernünftiger, als vorher, die Vorstellung einer so unbegränzten Grundursache nach unseren Begriffen von den armseligen Werken menschlicher Entwürfe und Erfindungen bilden zu wollen.

Die Entdeckungen durch die Vergrößerungsgläser, welche uns eine neue Welt im Kleinen eröffnen, sind nach ihrem System nur neue Einwürfe, nach dem meinigen hingegen, neue Gründe. Je weiter wir unsere Nachforschungen dieser Art treiben, jemehr zieht uns alles zu dem Gedanken hin, daß die allgemeine Ursache der Dinge himmelweit von Menschenart oder irgend einem Gegenstand menschlicher Beobachtung und Erfahrung verschieden seyn muß.

Und was sagen Sie zu den Entdeckungen in der Zergliederungskunst, der Scheidekunst

und der Kräuterkunde? — Diese sind sicher keine Einwürfe, erwiederte Kleanth; sondern nur neue Beweise von Kunst und Geschicklichkeit: sie sind nichts als das von unzählbaren Gegenständen zurückgeworfene Bild eines Geistes; setzen sie noch hinzu, das Bild eines Geistes wie des menschlichen, sagte Philo. Ich kenne keinen andern, erwiederte Kleanth; je ähnlicher, also je besser, versetzte Philo. Ohne Zweifel, sagte Kleanth.

Nun denn Kleanth, sagte Philo, mit einer aufgeweckten und siegverkündigenden Miene, geben Sie Achtung auf die Folgen. Erstlich geben Sie durch diese Art zu schließen, alle Behauptungen der Unendlichkeit der göttlichen Eigenschaften auf. Denn da die Ursache mit der Würkung in Verhältniß stehen muß, und die Würkung, so weit sie unter unsere Beobachtung fällt, nicht unendlich ist, welche Anweisungen haben wir nun nach ihren Voraussetzungen, jene Eigenschaft dem göttlichen Wesen beyzulegen. Immer werden Sie uns einschärfen, daß jemehr wir die Gottheit von aller Aehnlichkeit mit menschlichen Geschöpfen entfernen, wir immer mehr in willkührliche Behauptungen

gen verfallen, und zugleich alle Beweise des Daseyns schwächen müssen.

Zweytens haben Sie nach ihrer Vorstellungsart keinen Grund, der Gottheit selbst in endlicher Maaße, Vollkommenheit zuzuschreiben, oder Gott von jedem Irrthume, Versehen, oder Abweichung bey seinen Unternehmungen frey zu sprechen. Es giebt in den Werken der Natur mannigfaltige unerklärbare Schwierigkeiten, welche bey der Voraussetzung eines durch Vernunftschlüsse zu erweisenden vollkommenen Urhebers sich leicht auflösen lassen, und nur zu scheinbaren Schwierigkeiten werden, wegen der beschränkten Einsicht der Menschen, welche unendliche Beziehungen nicht fassen können. Aber nach ihrer Art zu schliessen, werden alle diese Schwierigkeiten wirklich; und vielleicht stützt man sich gar darauf, als auf neue Beweise der Aehnlichkeit mit menschlicher Kunst und menschlichen Entwürfen. Wenigstens müssen Sie einräumen, daß unsre eingeschränkten Blicke es uns unmöglich machen zu bestimmen, ob dieses System irgend einige große Fehler enthalte, oder in Vergleichung mit anderen möglichen oder wirklichen

Systemen beträchtliches Lob verdiene. Könnte wohl ein Bauer, wenn ihm die Aeneide vorgelesen würde, entscheiden, ob diß Gedicht ganz fehlerfrey sey? oder demselben auch nur seine verdiente Stelle unter den Werken des menschlichen Witzes anweisen, er der niemals irgend ein anderes Werk dieser Art gesehen hat?

Aber wenn auch diese Welt das vollkommenste Werk wäre, so würde es immer noch zweifelhaft bleiben, ob alle Trefflichkeiten des Werkes mit Recht dem Werkmeister zugeschrieben werden können. Wenn wir ein Schiff betrachten, was für einen hohen Begriff müssen wir uns nicht von dem Geiste des Baumeisters machen, der ein so zusammengesetztes nützliches und schönes Kunstwerk hervorbrachte; und wie werden wir erstaunen, wenn wir finden, daß es ein geistloser mechanischer Arbeiter war, welcher andere nachahmte, und Vorschriften einer Kunst blindlings befolgte, welche nach mannigfaltigen Versuchen fehlgeschlagenen Proben, Verbesserungen, Berathschlagungen, Streigkeiten, stufenweise emporgebracht worden? Wie mannigfaltige Welten

können nicht während einer Ewigkeit gezimmert und zusammengesetzt worden seyn, ehe endlich das gegenwärtige System zum Vorschein kam; wie viel Arbeit daran verschwendet, wie mannigfaltige fruchtlose Versuche gemacht worden seyn? Vielleicht ist in der Kunst Welten zu zimmern während unendlichen Zeitaltern ein zwar langsamer, aber doch stufenweise erhöheter Fortgang gewonnen worden. Wer kann, bey der großen Anzahl von Erklärungsarten welche vorgebracht worden, und der noch größeren Anzahl, welche sich denken lassen, bey solchen Gegenständen bestimmen, wo die Wahrheit, ja nur muthmaßen, wo die Wahrscheinlichkeit liegt?

Und welchen Schatten eines Beweises fuhr Philo fort, können Sie aus ihrer Erklärungsart über die Einheit der Gottheit vorbringen? Eine große Anzahl von Menschen arbeiten gemeinschaftlich an dem Baue eines Hauses oder Schiffs, an der Erbauung einer Stadt, und der Begründung eines Staates; warum könnten also nicht verschiedene Gottheiten, sich zu dem Entwurf und Bau einer Welt vereiniget haben? Dieser Gedanke giebt uns nur eine

Aehnlichkeit mehr mit dem Gange menschlicher Angelegenheiten. Dadurch daß wir das Werk unter Mehrere vertheilen, können wir die Eigenschaften jedes einzelnen uns um desto beschränkter denken, und ersparen jene übergroße Macht und Kenntniß, welche wir bey einer Gottheit annehmen mußten, und welche, ihrer Behauptung nach, nur dazu dient den Beweis des Daseyns derselben zu schwächen. Können so thörichte, so lasterhafte Geschöpfe, wie die Menschen, sich noch itzt über Bewerkstelligung und Ausführung eines großen Entwurfs vereinigen, wie vielmehr kann diß bey jenen Gottheiten oder Geistern, welche wir uns um einige Grade vollkommener denken dürfen, der Fall seyn?

Freylich ist es gegen die Grundsätze ächter Philosophie die Ursachen ohne Noth zu vervielfältigen; allein diese Regel findet hier keine Anwendung. Wäre nach ihrer Theorie schon das Daseyn einer Gottheit, welche jede zu der Hervorbringung des Weltalls erforderliche Eigenschaften besäße, erwiesen; so würde es unnöthig, vielleicht gar ungereimt seyn, noch andere Gottheiten auf die Bahn zu bringen.

Allein

Allein so lange noch die Frage ist, ob alle diese Eigenschaften in einem Gegenstande vereiniget, oder unter mannigfaltige unabhängige Wesen vertheilt sind, durch welche Erscheinungen in der Natur können wir diesen Streit für entschieden halten? Wenn wir einen Körper in einer Wagschale aufsteigen sehen, so wissen wir mit Ueberzeugung, daß sich irgend ein, wenn gleich unsern Augen verborgenes, der Schwere des erstern angemessenes Gegengewicht in der andern Wagschale befinden muß: allein wir sind immer noch berechtiget zu zweifeln, ob diß Gewicht aus einer Zusammenstellung mehrerer einzelner Körper, oder aus einer einzigen gleichförmigen verbundenen Masse bestehe; und wenn das erforderliche Gewicht alles, was wir bisher in einem einzelnen Körper zusammen verbunden gesehen haben, weit übertreffen muß, so wird die erste Voraussetzung immer wahrscheinlicher, und natürlicher. Ein verständiges Wesen, von so unermeßlicher Kraft und Fähigkeit, als zur Hervorbringung einer Welt erfordert wird, oder um mich der Sprache der alten Philosophie zu bedienen, ein so wunderbares Geschöpf, geht über alle Analogie und Fassung hinaus.

Noch mehr, Kleanth, die Menschen sind sterblich, und erneuern ihr Geschlecht durch Zeugung: ein Umstand der ihnen mit allen lebenden Geschöpfen gemein ist. Die zwey großen Geschlechter der männlichen und weiblichen Gattung, beleben nach Miltons Ausdrucke die Welt. Warum soll ein so allgemeiner, ein so wesentlicher Umstand, nicht auch bey jenen zahlreichen und beschränkten Gottheiten statt finden? Und hierdurch hätten wir denn die Theogonie der alten Zeiten für die unsrigen wiederhergestellt.

Und was hält uns noch ab, vollkommene Anthropomorphiten zu seyn? Was bedenken wir uns zu behaupten, daß die Gottheit oder die Götter körperlich sind, und Augen, Mund, Nase und Ohren u. s. w. haben? Epikur behauptete, daß noch niemand die Vernunft anders als unter menschlicher Gestalt gesehen hätte, und also auch die Götter die menschliche Gestalt haben müßten. Dieser Beweis, welchen Cicero mit Recht so lächerlich findet, wird nach Ihrer Behauptung, gründlich und philosophisch.

Mit einem Worte, Kleanth, wer ihre Erklärungsart annimmt, ist vielleicht im

Stande

Stande zu behaupten, oder zu muthmaßen, daß das Weltall einst durch etwas einer Absicht ähnliches entstand; aber, außer diesem Satze, kann er auch nicht den geringsten weiteren Umstand mit Sicherheit aufstellen; sondern ist genöthiget, die Bestimmung jeder Behauptung seiner Theologie, in Ansehung des übrigen, der willkührlichsten Freyheit der Phantasie, und eigenmächtiger Erklärungsart zu überlassen. Diese Welt, denn er kennet keine andere, ist in Vergleichung mit einem höheren Maasstabe, sehr gebrechlich und unvollkommen. Sie war nur der erste rohe Versuch einer noch jugendlichen Gottheit, welche nachher dieselbe aus Schaam über die mißlungne Arbeit im Stiche ließ: sie ist vielleicht nur das Werk irgend einer abhängigen Untergottheit, und der Gegenstand des Hohngelächters höherer Wesen: vielleicht ist sie die Geburt des Alters und der Schwachheit, einer der Last der Jahre unterliegenden Gottheit, und hat seit dem Tode derselben, nach dem ersten Anstoße und von ihr mitgetheilt erhaltenen Thätigkeit, sich auf gut Glück fort bewegt. — Mit Recht, Demea, lassen Sie Zeichen des schauderhaften Erstaunens über so seltsame Voraus-

aussetzungen an sich erblicken; allein diese und tausend Aehnlichkeiten von gleicher Beschaffenheit müssen auf Kleanths, und nicht auf meine Rechnung geschrieben werden. Sie finden in dem Augenblicke Platz, da wir uns die Eigenschaften der Gottheit als beschränket denken. Ich für meinen Theil kann indessen nicht glauben, daß ein so wildes und unbestimmtes theologisches System in irgend einer Rücksicht besser sey, als gar keines.

Ich verwerfe diese Voraussetzungen gänzlich, rief Kleanth; indeß erfüllen Sie mich mit keinem weiteren Schauer, zumal wenn Sie auf eine so ausschweifende Art, als diejenige, in welcher Sie ihnen entfallen sind, vorgebracht werden. Im Gegentheil machet es mir Vergnügen zu sehen, daß selbst wenn Sie ihrer Einbildungskraft den vollsten Zügel lassen, Sie doch nicht von den Begriffen einer mit Absicht würkenden Ursache des Weltalls sich losmachen können; sondern in jedem Augenblicke auf dieselben zurückzusehen, sich genöthiget finden. Ich halte fest an dieser Zugestehung, und sehe sie für hinreichend an, die Religion auf den Grund derselben zu bauen.

Sechste

Sechste Abtheilung.

Es muß in der That, sagte Demea, ein sehr schwaches Gebäude seyn, das auf einen so schwankenden Grund aufgeführt werden kann. So lange wir ungewiß sind, ob es eine oder mehrere Gottheiten giebt, ob die Gottheit oder Götter, denen wir unser Daseyn schuldig sind, vollkommen oder unvollkommen, untergeordnete oder höhere Wesen, todt oder noch am Leben sind: welchen Glauben oder welches Vertrauen können wir auf dieselben setzen? welche Ergebenheit oder Verehrung ihnen beweisen, welche Anbetung, welchen Gehorsam ihnen opfern? Das Lehrgebäude der Religion wird für alle Rücksichten des Lebens hierdurch unbrauchbar, und diese Ungewißheit muß auch dasselbe in Beziehung auf spekulative Folgen, ganz willkührlich und unbefriedigend machen.

Die vorgeblichen Behauptungen noch unbefriedigender darzustellen, fällt mir, sagte

Philo, noch eine andere Hypothese ein, welche durch die Schlußmethode, auf welcher Kleanth so sehr bestehet, ein Ansehen von Wahrscheinlichkeit bekommen muß. Daß gleiche Ursachen aus gleichen Ursachen entstehen, hält er für die Grundlage aller Religion. Es giebt aber noch einen andern Grundsatz von eben der Art, der nicht minder gewiß, und aus der gleichen Quelle der Erfahrung hergeleitet ist: daß man da, wo man verschiedene bekannte Umstände einander ähnlich findet, auch die unbekannten für ähnlich annehmen kann. Wenn wir zum Beyspiel die Gliedmaßen des menschlichen Körpers erblicken, so schließen wir, daß die Gestalt welche wir sehen, auch einen menschlichen Kopf habe, wenn dieser gleich unsern Augen verborgen ist. So auch wenn wir durch eine Ritze in der Wand einen kleinen Theil der Sonne erblicken, schließen wir, daß wenn die Wand nicht da wäre, wir den ganzen Sonnenkörper sehen würden. Kurz diese Art zu schließen, ist eben so natürlich, als gewöhnlich, daß sich an ihrer Gründlichkeit nicht zweifeln läßt.

Betrachten wir nun die Welt, so weit wir dieselbe kennen, so zeiget sie eine große

Aehnlichkeit mit einem thierischen, oder organischen Körper; und scheint von einem gleichen Grundtriebe des Lebens und der Bewegung beseelet zu werden: ein beständiger Umlauf der Materie in derselben bringt keine Unordnung hervor: ein beständiger Aufwand in jedem ihrer Theile wird unaufhörlich wieder ersetzt; durch das ganze System zeiget sich die innigste Sympathie, und jeder Theil oder jedes Glied arbeitet bey Verrichtung seines angewiesenen Geschäftes zugleich für seine und für des Ganzen Erhaltung. Ich schließe also, die Welt sey ein Thier, und die Gottheit sey die Seele der Welt, die sie regieret, und von ihr regieret wird.

Sie besitzen zu viel Gelehrsamkeit Kleanth, um über diese Meinung zu erstaunen, die, wie Sie wissen, beynahe von allen Atheisten des Alterthums behauptet ward, und in ihren Unterredungen und Behauptungen vorzüglich herrschet. Denn obgleich die alten Philosophen bisweilen aus Endursachen schließen, als ob sie die Welt für das überdachte Werk einer Gottheit hielten, so scheint es doch weit mehr ihr Lieblingsbegriff gewesen zu seyn, sie als

einen Körper zu betrachten, den sein innerer Bau für die Einwürkung der Gottheit geschickt macht. Und man muß gestehen, daß da das Weltall mehr einem menschlichen Körper, als den Werken menschlicher Kunst und Geschicklichkeit ähnlich ist, der Schluß in Beziehung auf das alte Lehrgebäude, weit gegründeter scheint, als auf das neue; wenn wir einmal uns erlauben wollen, unsere eingeschränkten Aehnlichkeitsbeobachtungen auf das Ganze der Natur auszudehnen.

Die erwähnte Theorie hat noch einige andere Vortheile, durch welche sie sich den Theologen des Alterthums empfahl. Nichts war ihren Begriffen mehr zuwider, (weil nichts der gemeinen Erfahrung mehr zuwider war,) als eine Seele ohne Körper; eine blos geistige Substanz, welche nicht in die Sinne fällt, noch begriffen werden kann, und von der sie in der ganzen Natur auch kein einziges Beyspiel bemerket hatten. Von Seele und Körper wußten sie; weil sie beyde in sich selbst fühlten: Ordnung, Zusammenstimmung, Organisation, oder innere Triebwerke, waren ihnen gleichfalls, und aus gleichen Gründen in beyden

den bekannt, und es konnte nicht anders als vernünftig scheinen, diese Erfahrung auf das Weltall überzutragen, und anzunehmen, daß die Seele und der Körper der Gottheit gleichzeitig wären, und Ordnung und Zusammenhang beyden wesentlich eigen und von ihnen unzertrennlich wären.

Hier hätten Sie also, Kleanth, eine neue Art von Anthropomorphismus, über welche Sie nachdenken können, und eine Erklärungsart, welche keinen beträchtilichen Schwierigkeiten unterworfen scheint. Sie sind zuverläßig zu sehr über systematische Vorurtheile erhaben, als daß Sie mehr Schwierigkeit finden sollten, sich einen thierischen Körper zu denken, der ursprünglich von sich selbst, oder durch unbekannte Ursachen Ordnung, und Organisation enthalte, als sich eine ähnliche Ordnung zu denken, die der Seele eigenthümlich sey. Das gemeine Vorurtheil hingegen, daß Körper und Seele durchgängig einander begleiten, dürfte doch, wie man glauben sollte, nicht ganz aus der Acht gelassen werden; weil es sich auf gemeine Erfahrungen gründet, den einzigen Wegweiser, welchen Sie in allen theologischen Untersuchungen

zu

zu folgen vorgeben. Und wenn Sie behaupten, daß unsere eingeschränkte Erfahrung ein ungleicher Maasstab sey, den unbegränzten Umfang der Natur damit zu messen, so geben Sie ihre eigene Hypothese ganz auf, und müssen von nun an unsern Mystizismus, wie Sie ihn nennen, annehmen, und die gänzliche Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens zugestehen.

Ich gestehe, erwiederte Kleanth, daß mir diese Erklärungsart noch nie vorher eingefallen ist, ob sie gleich sehr natürlich scheint. Und ich kann nach einer so kurzen Untersuchung und Nachdenken darüber nicht sogleich sagen, was ich darüber denken soll.

In der That, Sie sind sehr bedächtig, sagte Philo: wenn ich eines ihrer Lehrgebäude zu untersuchen hätte, ich würde nicht die Hälfte ihrer Vorsicht und Zurückhaltung bey Erregung von Schwierigkeiten und Einwürfen dagegen bewiesen haben. Indessen, wenn ihnen irgend etwas darwider einfällt, so werden Sie mich verbinden, wenn Sie mir Ihre Gedanken mittheilen.

Mir

Mir scheint es denn, erwiederte Kleanth, daß obgleich die Welt in gewissen Umständen einem thierischen Körper gleicht, diese Analogie doch wieder in manchen andern, und zwar besonders wesentlichen Umständen, mangelhaft ist. Keine Werkzeuge der Sinne, kein Sitz des Denkens oder der Vernunft, kein bestimmter Ursprung der Bewegung und Thätigkeit. Kurz, die Welt scheinet mehr Aehnlichkeit mit einer Pflanze, als mit einem Thiere zu haben, und Ihre Behauptung, in Ansehung einer Seele der Welt, scheinet nicht vollkommen schlüssend zu seyn.

Nächst diesem scheinet auch Ihre Erklärungsart die Ewigkeit der Welt in sich zu fassen, ein Satz, der, wie ich glaube, durch die stärkesten Gründe und Wahrscheinlichkeiten widerleget werden kann. Ich werde Ihnen in dieser Absicht einen Beweis mittheilen, der, wie mich dünkt, noch von keinem Schriftsteller gebraucht worden ist. Diejenigen, welche sich auf den spätern Ursprung der Künste und Wissenschaften berufen, können, ob es gleich ihrer Behauptung nicht an Nachdruck fehlet, doch vielleicht durch Betrachtungen widerlegt wer-

den, welche sich auf die Natur der menschlichen Gesellschaft beziehen, die sich in beständig abwechselnder Bewegung zwischen Unwissenheit und Kenntniß, Freyheit und Knechtschaft befindet, so, daß es unwöglich ist, aus unserer beschränkten Erfahrung mit Zuversicht angeben zu wollen, welche Begebenheiten sich erwarten, oder nicht erwarten lassen. Die alte Gelehrsamkeit und Geschichte scheinet in großer Gefahr gewesen zu seyn, nach der Ueberschwemmung der barbarischen Völkerschaften gänzlich verlohren zu gehen; und hätten diese Zerrüttungen nur etwas länger gedauert, oder wären noch ein wenig heftiger gwesen, so würden wir wahrscheinlicher Weise von dem, was sich einige Jahrhunderte vor uns zugetragen hat, nichts erfahren haben. Ja ohne den Aberglauben der Päbste, welche um den Anschein einer alten und allgemeinen Kirche zu erhalten, ein wenig verdorbenes Latein aufrecht erhielten, hätte diese Sprache gänzlich müssen verlohren gehen, und in diesem Falle würde die abendländische Welt in eine gänzliche Barbarey verfallen, und auf keine Weise in der Lage gewesen seyn, die griechische Sprache und Wissenschaften aufzunehmen, welche

nach

nach der Zerstörung von Konstantinopel ihr zugeführet wurden. Wenn die Bücher und die Wissenschaften vertilget worden wären, so würden selbst die mechanischen Künste beträchtlich verfallen seyn, und es ist leicht zu begreifen, daß die Fabel und Ueberlieferung ihnen einen weit neueren Ursprung als ihren wahren beygeleget haben würde. Dieser gemeine Grund gegen die Ewigkeit der Welt scheinet indessen doch in etwas willkührlich.

Aber hier scheinet ein Grund eines besseren Beweises sich darzubieten. Lukullus war der erste, welcher Kirschbäume aus Asien nach Europa brachte; obgleich dieser Baum in manchen europäischen Gegenden so gut fortkommt, daß er ohne besondere Pflege in den Wäldern wächst. Ist es möglich, daß während einer ganzen Ewigkeit kein Europäer Asien besuchte, und bedacht war, eine so liebliche Frucht in sein Vaterland zu verpflanzen? Oder wenn dieser Baum einmal dahin verpflanzet ward, und sich verbreitete, wie konnte er jemals nachher sich verlieren? Staaten können sich erheben und untergehen, Freyheit und Sklaverey einander wechselsweise folgen, Unwissen-

heit und Kenntniß einander Platz machen, aber der Kirschbaum wird immer in den Wäldern von Griechenland, Spanien und Italien übrig bleiben, und keine Umkehrungen der menschlichen Gesellschaften werden ihn jemals treffen.

Es ist noch nicht zweytausend Jahre her, daß Weinreben nach Frankreich verpflanzet worden, obgleich kein Klima der Welt den Anbau derselben mehr begünstiget. Es ist noch nicht drey Jahrhunderte, daß Pferde, Kühe, Schweine, Schafe, Hunde, Korn, in Amerika bekannt worden. Ist es möglich, daß während der Umkehrungen einer ganzen Ewigkeit, kein Kolumbus aufstand, welcher eine Mittheilung zwischen Europa und diesem Lande eröffnet hätte? Wir könnten uns eben sowohl einbilden, daß die Menschen zehntausend Jahr Strümpfe tragen könnten, ohne jemals so klug zu seyn, auf Bänder zu fallen, um sie anliegend zu machen. Alle diese Umstände scheinen einleuchtende Beweise der Jugend oder vielmehr der Kindheit der Welt zu seyn; weil sie auf der Würkung von Gründen beruhen, welche bleibender und stätiger sind, als diejenigen, durch welche die menschliche Gesell-

schafft

schafft beherrscht und geleitet wird. Nichts geringeres, als eine gänzliche Zerrüttung der Elemente wird jemals alle europäische Thiere und Pflanzen, welche sich in der abendländischen Welt itzt befinden, zerstören können.

Und welchen Grund haben Sie gegen solche Zerrüttungen, erwiederte Philo? Es zeigen sich über der ganzen Erde starke und beynahe unwidersprechliche Beweise, daß jeder Theil unserer Kugel mehrere Zeitalter hindurch von Wasser bedeckt gewesen ist. Und obgleich Ordnung als von der Materie unzertrennlich, und derselben wesentlich anhängend, angesehen werden kann; so läßt sich doch denken, daß die Materie, während endloser Zeiträume ewiger Dauer, mannigfaltigen und großen Umkehrungen ausgesetzt seyn kann. Die beständigen Abwechselungen, welchen jeder Theil derselben unterworfen ist, scheinen uns auf dergleichen Verwandelungen hinzuzuweisen; ob wir gleich in eben diesen Fällen zugleich bemerken können, daß alle die Abwechselungen, und Auflösungen, welche unsere Erfahrung wahrgenommen hat, blos Uebergänge von einem Zustande der Ordnung zu dem andern

sind;

sind; auch kann die Materie niemals in einem Zustande gänzlicher Unordnung, und Zerrüttung bleiben. Was wir in einzelnen Theilen bemerken, können wir auch von dem Ganzen annehmen; wenigstens ist dieses die Art zu schließen, auf welcher Ihre ganze Erklärungsart beruhet. Und wäre ich verbunden, irgend ein besonderes Lehrgebäude dieser Art zu vertheidigen, (welches ich niemals gerne thun möchte) so halte ich keines für so scheinbar, als das, welches der Welt eine ewige, innere Grundkraft der Ordnung zuschreibt, wenn diese gleich mit großen und immerwährenden Umkehrungen und Veränderungen verbunden ist. Hiedurch lösen sich alle Schwierigkeiten auf einmal: und ist diese Auflösung, weil sie so allgemein ist, nicht ganz vollständig und befriedigend, so ist sie doch wenigstens eine Erklärungsart, zu der wir früher oder später unsere Zuflucht nehmen müssen, wir mögen wählen welches Lehrgebäude wir wollen. Wie könnten die Dinge so seyn, wie sie sind, wenn es nicht im Verstande oder in der Materie irgend eine ursprüngliche, bleibende Grundkraft der Ordnung gäbe? Und es ist sehr gleichgültig, welchem von beyden wir den Vorzug geben

ben wollen. Der Zufall kann bey keiner skeptischen oder religösen Hypothese Platz finden. Alles wird zuverläßig durch bleibende und unverletzliche Gesetze beherrschet; und wenn das innere Wesen der Dinge sich uns eröffnete, dann würden wir ohne Zweifel einen Anblick entdecken, von welchem wir gegenwärtig keinen Begriff haben können. Anstatt die Ordnung der Wesen in der Natur zu bewundern, würden wir deutlich sehen, daß es schlechterdings für sie unmöglich sey, auch in der unbeträchtlichsten Rücksicht irgend eine andere Beschaffenheit jemals anzunehmen.

Wenn irgend jemand sich einfallen ließe, die alte heydnische Theologie wieder aufzuwekken, welche, wie wir aus dem Hesiodus lernen, behauptete, daß diese Welt von dreyssigtausend Gottheiten beherrscht würde, die ihren Ursprung den unbekannten Kräften der Natur zu verdanken hätten, so würden Sie Kleanth, natürlicher Weise, den Einwurf machen, daß durch diese Hypothese nichts gewonnen werde, und daß es eben so leicht sey anzunehmen, daß alle Menschen und Thiere, zahlreichere, aber doch minder vollkommenere Wesen, unmit-

unmittelbar auf gleiche Weise wie jene entstanden wären. Treiben Sie denselben Schluß noch einen Schritt weiter, und Sie werden finden, daß eine zahlreiche Gesellschaft von Göttern sich eben sowohl denken lassen, als eine allgemeine Gottheit, welche in sich selbst die Kräfte und Vollkommenheiten jenes ganzen Haufens von Göttern vereiniget. Sie müssen demnach eingestehen, daß alle diese Lehrgebäude des Skeptizismus, der Vielgötterey, und des Deismus, nach Ihren Grundsätzen, gleich gedenkbar sind, und keines für den übrigen irgend einen Vorzug hat. Und hieraus können Sie denn die Trüglichkeit ihrer Grundsätze abnehmen.

Siebente Abtheilung.

Bey dieser Untersuchung des alten Lehrgebäudes der Weltseele, fuhr Philo fort, fällt mir plötzlich ein neuer Gedanke ein, welcher, wenn er gtgründet ist, alle Ihre vorigen Behauptungen über den Haufen werfen, und selbst Ihre ersten Voraussetzungen, auf welche Sie so viel Vertrauen setzen, untergraben muß. Zeigt das Weltall mehr Aehnlichkeit mit Körpern aus dem Thier- oder Pflanzenreiche, als mit Werken menschlicher Kunst, so ist es wahrscheinlicher, daß seine Ursache der Ursache der ersteren ähnlich ist, als der letzteren; und der Ursprung derselben, vielmehr der Erzeugung, oder Forpflanzung, als der Vernunft oder Ueberlegung zugeschrieben werden muß. Ihr Schluß ist also, nach Ihren eigenen Grundsätzen, lahm und mangelhaft.

Ich bitte, sagte Demea, setzen Sie diese Behauptung noch etwas mehr auseinander; denn so unentwickelt, wie Sie dieselbe vorgetragen

tragen haben, bin ich noch nicht im Stande, sie ganz zu fassen.

Unser Freund Kleanth, erwiederte Philo, behauptet, wie Sie gehöret haben, weil sich keine Thatsache anders, als durch Erfahrung, beweisen lasse, so lasse auch das Daseyn einer Gottheit keinen anderen Beweis zu, als aus dieser Quelle. Die Welt, sagt er, gleicht den Werken menschlicher Kunst, folglich muß auch ihre Ursache der Ursache solcher Werke gleichen. Wir können hier anmerken, daß die Würkungsart eines sehr kleinen Theiles der Natur, nämlich des Menschen, auf einen andern sehr kleinen Theil, nämlich auf die unbeseelte Materie, die innerhalb seines Würkungskreises liegt, der Maasstab ist, nach welchem Kleanth den Ursprung des Ganzen beurtheilt; und er mißt Gegenstände, die so himmelweit von einander verschieden sind, völlig mit einerley Richtschnur. Um aber alle hieraus hergeleitete Einwürfe wegzuräumen, behaupte ich, daß es andere Theile der Welt, außer den Kunstwerken menschlicher Empfindung giebt, die mit dem Weltall eine größere Aehnlichkeit haben, und folglich eine wahrscheinlichere Muth-

mas-

maßung über die allgemeine Entstehungsart des Weltsystems an die Hand geben. Diese Theile sind die Thiere und die Pflanzen. Die Welt hat offenbar mehr Aehnlichkeit mit einem Thiere oder einer Pflanze, als mit einer Uhr oder einem Webestuhl. Es ist also wahrscheinlicher, daß ihr Ursprung auch mit dem Ursprunge von jenen eine Aehnlichkeit hat. Jener ihre Ursache ist Zeugung und Fortpflanzung. Wir können also den Schluß machen, daß der Ursprung der Welt mit der Zeugung oder Fortpflanzung einige Aehnlichkeit oder Analogie hat.

Aber wie läßt es sich denken, sagte Demea, daß die Welt aus etwas der Fortpflanzung oder Zeugung ähnlichem entstehen könne?

Sehr leicht, erwiederte Philo. Auf eben die Weise, wie ein Baum seinen Saamen auf die benachbarten Felder verstreut, und andere Bäume hervorbringt, so bringet auch die große Pflanze, die Welt, oder diß Planetensystem, in sich selbst einen gewissen Saamen hervor, der in das ringsumher sich befindende Chaos verstreut, in neue Welten aufschießt.

Ein

Ein Komet, zum Beyspiel, ist der Keim einer Welt, und wenn er dadurch, daß er von Sonne zu Sonne, von Stern zu Stern geht, völlig zur Reife gediehen ist, so wird er am Ende, in die ungebildeten Elemente gestoßen, welche diese Welt von allen Seiten her umgeben, und schießt sogleich ein neues System auf.

Oder wollen wir um der Mannigfaltigkeit willen (denn ich sehe keinen andern Vortheil hiervon) annehmen, daß die Welt ein Thier sey; so ist ein Komet das Ey eines solchen Thieres; und auf gleiche Weise wie ein Straus sein Ey in den Sand legt, der denn ohne weitere Mühe das Ey ausbrütet und ein neues Thier hervorbringet; so . . . . .

Ich verstehe Sie, sagte Demea, aber was für wilde, willkührliche Voraussetzungen sind das? welche Thatbeweise haben Sie für so außerordentliche Schlüsse? und ist die geringe, eingebildete Aehnlichkeit der Welt mit einer Pflanze oder einem Thiere hinreichend, in Ansehung beyder gleiche Behauptungen zu begründen? Können Gegenstände, welche überhaupt genommen, so himmelweit verschieden sind, einen Maasstab für einander abgeben?

Ganz

Ganz recht, rief Philo, diß ist eben die Sache, welche ich seither ins Licht zu stellen gesucht habe; immer habe ich behauptet, daß wir keine Thatgründe haben, irgend ein Lehrgebäude der Weltentstehung zu errichten. Unsere Erfahrung, an sich selbst so unvollkommen, und an Umfang und Dauer so beschränkt, kann uns keine wahrscheinliche Muthmaßung über den ganzen Bau der Dinge an die Hand geben. Müssen wir aber durchaus irgend eine Erklärungsart festsetzen, nach welcher Richtschnur sollen wir wohl unsere Wahl bestimmen? Giebt es irgend eine andere, als die größere Aehnlichkeit der verglichenen Gegenstände? und hat nicht eine Pflanze oder ein Thier, welche durch Zeugung oder Fortpflanzung entstehen, eine größere Aehnlichkeit mit der Welt, als irgend ein menschliches Kunstwerk, das durch Vernunft und Ueberlegung hervorgebracht wird?

Aber was ist die Fortpflanzung, die Zeugung von welcher Sie schwatzen? sagte Demea, Können Sie die Würkungen derselben erklären, und den feinen, inneren Bau zergliedern, von welchem sie abhängt?

Wenig-

Wenigstens eben so gut, erwiederte Philo, als Kleanth die Wirkungsart der Vernunft erklären, oder den inneren Bau, von welchem diese abhängt, zergliedern kann. Doch ohne so künstliche Untersuchungen schließe ich bey dem Anblick eines Thieres, daß es durch Zeugung entstanden ist, und diß mit eben so vieler Zuverläßigkeit, als Sie bey dem Anblick eines Hauses, daß es durch Ueberlegung aufgeführt worden. Die Worte Zeugung, Vernunft deuten nur gewisse Kräfte und Thätigkeiten in der Natur an, deren Würkungen uns bekannt, aber deren Wesen unbegreiflich ist, und eine dieser Grundkräfte hat so wenig Vorrecht, als die andere, zum allgemeinen Maasstabe des Ganzen gemacht zu werden.

In der That, Demea, dürfen wir vernünftiger Weise erwarten, daß jemehr sich unsere Blicke in Ansehung der Dinge erweiteren, wir uns um so mehr in Ansehung unserer Schlüsse über so außerordentliche und erhabene Gegenstände auf dem rechten Wege finden werden. In diesem kleinen Winkel der Welt allein giebt es vier Grundkräfte, Vernunft, Naturtrieb, Zeugung, Fortpflanzung,

welche

welche einander ähnlich, und Ursachen ähnlicher Würkungen sind. Welch eine Menge anderer Grundkräfte müssen wir nicht natürlicher Weise in dem unermeßlichen Umfange, und in der großen Mannigfaltigkeit der Welt erwarten, wenn wir von einem Planeten zu dem andern, von einem Weltsystem zu dem andern reisen könnten, um jeden Theil dieses großen Weltbaues zu untersuchen? Jede dieser vier angeführten Grundkräfte (und noch hundert andere, die sich unserer Muthmaßung darbieten) kann uns eine Erklärungsart an die Hand geben, nach welcher wir die Entstehung der Welt beurtheilen; und es ist eine handgreifliche und sonderbare Partheylichkeit, wenn wir unser Augenmerk ganz allein auf diejenige Grundkraft richten, durch welche sich unser Verstand zu äußern pflegt. Wäre diese Grundkraft uns um deswillen verständlicher, so ließe sich solch eine Partheylichkeit einigermaßen entschuldigen; allein die Vernunft ist uns, ihrer inneren Natur und Einrichtung nach eben so wenig bekannt, als Naturtrieb, oder das Wachsthum der Pflanzen; und vielleicht ist selbst das schwankende, unbestimmte Wort Natur, auf welches der gemeine Haufe

alles

alles zurückführt, im Grunde nicht erklärbarer. Die Würkungen dieser Grundursachen sind uns alle aus der Erfahrung bekannt. Die Grundursachen selbst aber, und ihre Würkungsart völlig unbekannt, und es ist nicht weniger verständlich, oder weniger der Erfahrung gemäß zu sagen, die Welt sey, gleich einer Pflanze, aus einem von einer andern Welt verstreuten Saamenkorne entstanden, als wenn man sagt, sie sey durch eine göttliche Vernunft oder Verstandeskraft entstanden, nach dem Sinne, in welchem Kleanth es verstanden wissen will.

Aber mir scheint es, sagte Demea, daß wenn die Welt eine pflanzenartige Beschaffenheit hätte, und Saamen neuer Welten in das unendliche Chaos ausstreuen könnte, diese Fähigkeit nur einen neuen Beweis der Verstandeskraft ihres Urhebers abgeben würde. Denn woher anders könnte ein so wunderbares Vermögen entstehen, als aus Verstandeskraft? Oder wie kann Ordnung aus irgend etwas hervorgehen, welches selbst keinen Begriff von der Ordnung hat, die es hervorbringt?

Sie

Sie dürfen nur um sich her sehen, erwiederte Philo, um sich die aufgeworfene Frage zu beantworten. Ein Baum verbreitet Ordnung und Organisation über den von ihm abstammenden Baum, ohne etwas von Ordnung zu wissen; so auch das Thier, in Ansehung seiner Brut, der Vogel in Ansehung seines Nestes; überhaupt sind Beyspiele dieser Art in der Welt weit häufiger, als Beyspiele von Ordnung, welche durch Vernunft und absichtliches Würken hervorgebracht wird. Sagen wollen, daß alle diese Ordnung bey Thieren und Pflanzen ursprünglich aus Verstandeskraft herstamme, heißt das Streitige voraussetzen; und dieser Hauptumstand kann auf keine andere Weise richtig erörtert werden, als wenn man durch für sich selbst bestehende Schlüsse beweiset, daß nicht nur Ordnung, ihrer Natur nach, von Denken unzertrennlich sey, sondern auch niemals durch sich selbst, oder andere ursprüngliche Naturkräfte, der Materie angehören könne.

Noch mehr, Demea. Von dem Einwande, auf welchen Sie sich berufen, kann wenigstens Kleanth auf keine Weise Gebrauch

machen, ohne einer Schutzwehre zu entsagen, der er sich bereits gegen Einwürfe von meiner Seite bedienet hat. Als ich nach der Ursache jener höchsten Vernunft und Verstandeskraft forschte, auf welche er alle Dinge zurückführt, sagte er mir, daß die Unmöglichkeit solche Fragen zu befriedigen, niemals bey irgend einer Art philosophischer Untersuchungen als ein Einwand angesehen werden dürfe. Irgendwo, sagte er, müssen wir stehen bleiben, und es ist über die Kräfte der menschlichen Fähigkeiten die letzten Ursachen zu erklären, oder den letzten Zusammenhang der Dinge zu zeigen. Es ist hinreichend, wenn die Schritte, so weit wir uns wagen, durch Erfahrung und Beobachtung geleitet werden. Daß gewächsartige Fortpflanzung und Zeugung, eben sowohl als Vernunft, der Erfahrung zu Folge, Grundursachen von Ordnung in der Natur sind, ist unläugbar. Will ich mein Lehrgebäude über die Entstehung der Welt lieber auf jene erstern, als auf die letztern gründen, so habe ich hierinn freye Wahl. Die Sache scheint völlig willkührlich zu seyn. Und wenn Kleanth mich fragt, was die Ursache meiner großen Befruchtungs- oder Zeugungskraft sey, so bin

ich

ich gleichfalls berechtiget, ihn nach der Ursache seiner großen Vernunftkraft zu fragen. Wir sind darüber einig, uns dieser Fragen auf beyden Seiten zu enthalten, und im gegenwärtigen Falle muß ihm vornehmlich daran liegen, sich an diese Verabredung zu halten. Nach unsrer begränzten, und unvollständigen Erfahrung zu urtheilen, hat die Zeugung manche Vorzüge vor der Vernunft; denn wir sehen alle Tage die letztere aus der erstern entstehen, niemals aber die erstere aus der letztern.

Vergleichen Sie einmal die Folgerungen von beyden Seiten. Die Welt, sage ich, gleicht einem Thiere; also ist sie ein Thier; also ist sie durch Zeugung entstanden. Ich gestehe, die Schritte sind ziemlich weit; aber es bleibt doch bey jedem Schritte noch einiger Schimmer von Analogie. Die Welt, sagt Kleanth, gleicht einem Kunstwerke; also ist sie ein Kunstwerk; also ist sie durch Absicht hervorgebracht worden. Die Schritte sind hier gleich weit, und die Analogie weit minder bemerkbar. Und wenn er von mir verlangt, meine Voraussetzung noch einen Schritt weiter zu treiben, und Absicht oder Vernunft aus der großen Grund-

oder Zeugung herzuleiten, auf welcher ich bestehe, so kann ich mit noch mehrerem Rechte mich der Freyheit bedienen, seine Voraussetzung noch weiter zu führen, und aus seiner Grundkraft der Vernunft eine göttliche Zeugung oder Theogonie herleiten. Ich habe wenigstens einigen schwachen Schatten von Erfahrung auf meiner Seite, welches das höchste ist, was man bey dem dermaligen Gegenstande unserer Untersuchung erreichen kann. Unsere Beobachtung zeiget uns in unzählichen Fällen, daß die Vernunft aus der Zeugung hervorgebracht wird.

Hesiodus, und alle alten Mythologisten, wurden von dieser Analogie so hingerissen, daß sie den Ursprung der Welt allgemein von einer thierischen Geburt und Begattung herleiteten. Auch Plato scheinet, so weit man ihn verstehet, in seinem Timäus irgend einen ähnlichen Begriff angenommen zu haben.

Die Braminen behaupten, die Welt sey durch eine unermeßlich große Spinne entstanden, welche diese ganze zusammengesetzte Masse aus ihrem Innern herausgesponnen habe, und nach-

nachher das Ganze oder jeden Theil desselben vernichte, indem es dieselben wieder verzehre, und in sein eigenes Wesen auflöse. Diese besondere Erklärungsart der Weltentstehung, scheinet uns lächerlich, weil eine Spinne ein kleines verächtliches Thier ist, deren Arbeiten wir auf keine Weise geneigt sind, für ein Muster des ganzen Weltalls gelten zu lassen; aber es bleibt doch immer eine neue Art von Analogie, selbst für unsere Erdkugel. Und gäbe es (an sich eine sehr mögliche Sache) einen Planeten, der von nichts, als Spinnen bewohnt wäre, so würde dieser Schluß dort eben so natürlich und unwidersprechlich scheinen, als derjenige, durch welchen wir auf unserem Planeten den Ursprung aller Dinge einem verständigen und nach Absicht handelnden Wesen zuschreiben, wie diß Kleanth weitläuftig auseinander gesetzt hat. Sicher wird es diesem nicht leicht seyn, einen befriedigenden Grund anzugeben, warum ein wohlgeordnetes Ganzes nicht eben sowohl aus dem Bauche, als aus dem Gehirn gesponnen werden könne.

Ich muß gestehen Philo, erwiederte Kleanth, daß das Geschäfte, welches Sie auf

auf sich genommen haben, Zweifel und Einwürfe zu erregen, ihnen mehr, als irgend jemand auf der Welt gelingt, und auf gewisse Weise ihnen natürlich und unvermeidlich scheinet. Sie besitzen eine so gewaltige Fruchtbarkeit der Erfindung, daß ich mich nicht schäme, meine Unfähigkeit zu gestehen, sogleich im Augenblick, so unerwartete Schwierigkeiten aufzulösen, als Sie mir unabläßig in den Weg stellen; ob ich gleich im Allgemeinen die Trüglichkeit und das Falsche derselben deutlich einsehe. Beynahe darf ich nicht zweifeln, daß Sie vielleicht gegenwärtig sich mit mir im gleichem Falle befinden, und sich nicht so geschwind auf die Widerlegung, als auf den Einwand besinnen; denn Sie müssen fühlen, daß Vernunft und gesunder Verstand gegen Sie sey, und daß Einfälle, wie diejenigen, welche Sie vorgebracht haben, zwar auf einen Augenblick in Verlegenheit setzen, aber niemals überzeugen können.

Achte Abtheilung.

Was Sie, erwiederte Philo, der Fruchtbarkeit meiner Erfindung zuschreiben, ist eine bloße Folge von der Beschaffenheit des Gegenstandes. Bey Gegenständen, welche dem engen Umkreise der menschlichen Vernunft angemessen sind, giebt es gemeiniglich nur eine Bestimmung, welche Wahrscheinlichkeit oder Ueberzeugung bey sich führet, und alle übrigen Voraussetzungen, außer dieser einzigen, scheinen einem Manne von gesunder Beurtheilung gänzlich abgeschmackt, und abentheuerlich. Aber bey Fragen, wie die gegenwärtige, können hundert entgegengesetzte Erklärungsarten eine gewisse unvollkommene Analogie darbieten, und die Erfindung hat hier freyes Feld sich zu äußern. Ich glaube, daß ich, ohne Nachdenken, augenblicklich noch manche andere Systeme der Weltentstehung vorbringen könnte, die einen schwachen Anschein von Wahrscheinlichkeit haben würden, wenn sich gleich

gleich tausend, oder vielmehr eine Million, gegen eines wetten ließe, daß weder das Ihrige, noch irgend eines darunter das wahre System seyn würde.

Wie, wenn ich zum Beyspiel die alte Erklärungsart des Epikur wieder aufwecken wollte? Gemeiniglich wird diese, und, wie ich glaube, mit Recht für das abgeschmackteste System das noch vorgebracht worden ist, gehalten; allein, ich weiß nicht, ob sich demselben nicht durch einige wenige Veränderungen einiger Schimmer von Wahrscheinlichkeit mittheilen ließe. Anstatt die Materie, wie Epikur that, für unendlich anzunehmen, wollen wir sie als endlich denken. Eine endliche Anzahl von Theilen ist nur endlicher Versetzungen fähig, und es kann bey einer ewigen Dauer nicht fehlen, daß jede mögliche Ordnung oder Lage endlich einmal zum Vorschein kommen muß. Diese Welt also, mit allen ihren Eräugnissen, selbst bis auf die unbedeutendsten und kleinsten, ist schon vorher da gewesen, und zerstöret worden, und wird wieder von neuem zum Vorschein kommen, und zerstöret werden, ohne irgend einige Gränzen

und Einschränkungen. Niemand, der von den Kräften des Unendlichen in Vergleichung mit dem Endlichen einen Begriff hat, wird jemals die Möglichkeit dieser Bestimmung in Zweifel ziehen können.

Aber diß setzt voraus, sagte Demea, daß die Materie, ohne irgend ein mit Bewußtseyn handelndes Wesen, welches ihr den ersten Anstoß giebt, Bewegung erhalten könne.

Und welche Schwierigkeit, erwiederte Philo, liegt in dieser Voraussetzung? Jedes Eräugniß ist, ehe wir davon Erfahrung haben, gleich schwer und unbegreiflich; und jedes Eräugniß ist, nachdem wir es durch Erfahrung kennen gelernet haben, gleich leicht und verständlich. Die Bewegung nimmt in so manchen Fällen durch Schwere, Elastizität oder Elektrizität in der Materie ihren Anfang, ohne daß wir davon eine willkührliche, thätige Triebfeder anzugeben wüßten: und in diesen Fällen allemal eine unbekannte thätige Triebfeder annehmen wollen, ist bloße willkührliche Voraussetzung; und zwar willkührliche Voraussetzung, die keinen Vortheil bringet.

get. Der Anfang der Bewegung in der Materie ist an sich eben so begreiflich, als die Mittheilung derselben, von irgend einem denkenden und verständigen Wesen.

Ueberdieses, warum kann Bewegung sich nicht die ganze Ewigkeit her durch Anstoß fortgepflanzet, und das gleiche, oder doch ziemlich gleiche Maas derselben sich immer in der Welt erhalten haben? Wieviel durch Zusammensetzung der Bewegung verloren gegangen ist, eben soviel ist wieder durch Auflösung derselben gewonnen worden. Genug, die Ursachen mögen seyn, welche sie wollen, so ist es doch an sich Thatsache, daß die Materie, so weit als menschliche Erfahrungen und Nachrichten reichen, sich immer in Bewegung befindet, und immer in Bewegung befunden hat. Wahrscheinlicher Weise ist gegenwärtig in dem ganzen Weltkreise kein einziges Theilchen der Materie in gänzlicher Ruhe.

Eben diese Betrachtung, fuhr Philo fort, auf welche wir jetzt in der Verfolgung unseres Gegenstandes zufälliger Weise getroffen sind, giebt uns eine Erklärungsart der Weltentstehung

hung an die Hand, welche nicht ganz abgeschmackt und unwahrscheinlich ist. Giebt es ein System, eine Anordnung, und Einrichtung der Dinge, bey welcher die Materie eine beständige Bewegung, welche ihr wesentlich zu seyn scheint, behaupten, und doch zugleich Beständigkeit und Gleichförmigkeit in den von ihr vorgebrachten Gestalten beybehalten kann? Ganz gewiß giebt es eine solche Einrichtung der Dinge: denn es ist der Fall bey der gegenwärtigen Welt. Die beständige Bewegung der Materie muß also in weniger als unendlichen Versetzungen, diese Einrichtung und Ordnung hervorbringen, und eben diese Anordnung, wenn sie einmal da ist, erhält sich alsdenn kraft ihrer eigenen Natur mannigfaltige Zeitalter, wo nicht eine ganze Ewigkeit hindurch. Aber wo einmal die Materie so abgewogen, geordnet und eingerichtet ist, daß die Bewegung derselben ununterbrochen fortdauert, und doch zugleich in ihren Gestalten sich gleich bleibet, dann muß ihre Lage nothwendig ganz denselben Anschein von Kunst und Ueberlegung darbieten, den wir wirklich gegenwärtig wahrnehmen. Alle Theile ihrer verschiedenen Gestalten müssen eine Beziehung unter einander

und auf das Ganze haben; und das Ganze selbst muß wieder in Beziehung stehen, mit den übrigen Theilen des Weltalls, mit dem Elemente, in welchem die bestimmten Wesen sich befinden, mit dem Stoffe, durch welchen es seinen Abgang und Verlust wieder ersetzet, und mit allen andern Wesen, welche nachtheilige oder günstige Einflüsse darauf haben können. Ein Mangel in irgend einem dieser Umstände zerstöret die Verbinduug der Theile, und die Materie, aus welcher sie bestehen, wird sogleich wieder aufgelöset, und fällt in unordentliche Bewegungen und Gährungen, so lange bis sie sich wieder zu einer regelmäßigen Form bildet. Ist keine solche Form bereit sie aufzunehmen, und befindet sich eine große Menge solcher verdorbener Materie in dem Weltall; so wird das Weltall selbst in Unordnung gebracht, es sey nun der schwache Embryo einer erst beginnenden, oder das abgezehrte Gerippe, einer vor Alter und Schwächlichkeit einsinkenden Welt, welche auf diese Weise zerstöret wird. In beyden Fällen erfolget daraus ein Chaos, bis auf die letzt endliche, obgleich unzähliche, Revoluzionen einmal wieder einige Formen hervorbringen, deren Theile und Organe

gane so eingerichtet sind, daß sie während einer Reihe auf einander folgender Zustände der Materie, dennoch die ursprünglichen Formen beybehalten.

Lassen Sie uns annehmen, (denn wir wollen suchen, den Ausdruck mannigfaltiger zu machen,) daß die Materie durch eine blinde, absichtslose Kraft in eine gewisse Lage geworfen sey. Es ist einleuchtend, daß die erste Lage, aller Wahrscheinlichkeit nach, die allerverworrenste und unordentlichste seyn muß, die man sich denken kann, und nicht die geringste Aehnlichkeit mit solchen Werken menschlicher Kunst haben wird, die bey einem richtigen Ebenmaas ihrer Theile eine Zusammenstimmung der Mittel zu den Zwecken, und einen Hang zur Selbsterhaltung an sich wahrnehmen lassen. Höret die in Bewegung setzende Kraft mit dieser ersten Würkung auf, so muß die Materie für immer in Unordnung, und ein unermeßliches Chaos bleiben, ohne Zusammenstimmung und ohne Thätigkeit. Nehmen wir aber an, daß die in Bewegung setzende Kraft, sie bestehe, worinne sie wolle, noch immer in der Materie fortdauert, so wird diese

erste Lage unmittelbar einer zweyten Platz machen, welche aller Wahrscheinlichkeit nach, eben so unordentlich seyn wird, als die erste; und so wird es durch eine lange Reihe von Abwechselungen, und Veränderungen fortgehen. Keine dieser besonderen Anordnungen und Lagen bleibt einen Augenblick dieselbe. Die ursprüngliche, immer in Thätigkeit bleibende Kraft, giebt der Materie eine immer fortdaurende Rastlosigkeit. Jede mögliche Lage kömmt zum Vorschein, und wird augenblicklich wieder verdränget. Wenn sich auf einen Augenblick ein Schimmer von Ordnung zeiget, wird er augenblicklich wieder durch jene nimmer ruhende Kraft, welche jeden Theil der Materie in Bewegung setzet, verdunkelt und zerrüttet.

Auf diese Weise gehet das Weltall während mannigfaltiger Zeitalter, durch unterbrochene auf einander folgende Zustände von Verwirrung und Unordnung hindurch. Aber ist es nicht möglich, daß es endlich in eine solche bleibende Lage kömmt, in welcher es, ohne seine Bewegung und thätige Kraft (denn diese haben wir als mit der Materie unzertrennlich verbunden angenommen) zu verlieren,

doch mitten unter der beständigen Bewegung und den abwechselnden Streben seiner Theile, einen Anschein von Gleichförmigkeit beybehält? Diß ist, wie wir finden, gegenwärtig der Fall des Weltalls. Jedes einzelne Wesen, und jeder Theil eines einzelnen Wesens, befindet sich in beständiger Veränderung, und dennoch bleibt das Ganze dem Anscheine nach dasselbe. Läßt sich nicht eine solche Lage von den ewigen Umwandlungen einer absichtslosen Materie erwarten, oder vielmehr mit Zuversicht annehmen; und läßt sich nicht auf diese Weise aller Anschein von Weisheit und Ueberlegung, welchen wir in der Welt zu bemerken glauben, erklären? Wir dürfen einen kleinen Augenblick bey diesem Gegenstande verweilen, und wir werden finden, daß diese einmal von der Materie erreichte Verfassung einer scheinbaren Beständigkeit in den Formen, nebst einer wirklichen und bleibenden Veränderung oder Bewegung der Theile, eine nicht unwahrscheinliche, wo nicht die einzige wahre Auflösung aller Schwierigkeiten darbietet.

Es ist mithin umsonst, sich auf die Nützlichkeit der Theile bey Thieren und Pflanzen,

und

und die sonderbare gegenseitige Zusammenstimmung derselben zu berufen. Ich möchte wohl wissen, wie ein Thier bestehen könnte, wenn seine Theile nicht gerade auf diese Weise eingerichtet wären. Finden wir nicht, daß es sogleich untergehet, wenn diese Einrichtung aufhört, und daß der verdorbene Stoff desselben sich in irgend eine neue Form zu bilden suchet? Und in der That füget es sich glücklicher Weise, daß die Theile der Welt so wohl geordnet sind, daß sogleich irgend eine regelmäßige Form ihre Rechte auf diese verdorbene Materie geltend macht. Und würde wohl die Welt bestehen können, wenn es nicht so wäre? müßte sie nicht sowohl als jenes Thier aufgelöset werden, und durch neue Lagen und Verhältnisse hindurchgehen, bis sie nach einer langen, obgleich endlichen Reihe auf einander folgender Zustände, die gegenwärtige oder irgend eine andere Ordnung fände?

Es ist gut, erwiederte Kleanth, daß Sie uns gesagt haben, daß Ihnen diese Hypothese plötzlich in dem Laufe unserer Untersuchungen beygefallen sey. Hätten Sie Muse gehabt, dieselbe näher zu betrachten, so würden Sie

gar bald die unübersteiglichen Einwürfe wahrgenommen haben, welchen sie ausgesetzet ist. Keine Gestalt, sagen Sie, kann bleiben, wenn sie nicht die zu ihrer Fortdauer erforderlichen Kräfte und Werkzeuge besitzt. Irgend eine neue Ordnung oder Einrichtung muß zum Vorschein kommen, und so ohne Unterlaß immer weiter bis endlich eine solche Ordnung, welche sich selbst unterstützet und erhält, sich zufälliger Weise einfindet. Allein woher entstehen denn nach dieser Hypothese die mannigfaltigen Bequemlichkeiten, welche den Menschen und allen Thieren überhaupt zu Theil worden sind? Zwey Augen, zwey Ohren sind nicht zu der Fortdauer der Gattung unumgänglich nothwendig. Das menschliche Geschlecht würde ohne Pferde, Hunde, Kühe, Schafe, und die unzählichen Früchte und Erzeugnisse, welche zu unserer Befriedigung und zu unseren Vergnügen dienen, haben bestehen und sich fortpflanzen können. Würde die Welt wohl untergegangen seyn, wenn keine Kameele zum Gebrauch der Einwohner der Sandwüsten von Afrika und Arabien geschaffen worden wären? Wenn kein Magnet vorhanden wäre, um dem Kompasse die wun-

dervolle nützliche Richtung zu geben, würde die menschliche Gesellschaft und die menschliche Gattung unmittelbar zu Grunde gegangen seyn? Wenn gleich das Verfahren der Natur, überhaupt genommen, sehr wirthschaftlich ist, so fehlt es doch auf keine Weise an Beyspielen dieser Art, und schon ein einziges ist ein hinreichender Beweis von einem verständigen Wesen, welches jene Ordnug und Einrichtung des Weltalls hervorbrachte.

Man kann wenigstens, sagte Philo, mit Grunde daraus schließen, daß die erwähnte Hypothese in so weit unvollständig und unvollkommen ist. Ich habe kein Bedenken, dieses einzuräumen; aber können wir vernünftiger Weise erwarten, bey Versuchen dieser Art glücklicher zu seyn? Odee können wir jemals hoffen, eine Erklärungsart der Weltentstehung aufzubauen, welche keinen Bedenklichkeiten ausgesetzet ist, und keinen Umstand enthielte, der mit unserer beschränkten und unvollkommenen Kenntniß der Analogie der Natur in Widerspruch stünde? Selbst Ihre Erklärungsart kann sicher auf einen solchen Vorzug keinen Anspruch machen, ob sie gleich sogar auf

Anthropomorphismus verfallen sind, um desto mehr Gleichförmigkeit mit unserer gewöhnlichen Erfahrung beyzubehalten. Lassen Sie uns diese Hypothese noch einmal vor uns nehmen. In allen Fällen, die uns nur jemals vorgekommen, sind Begriffe Nachahmungen von wirklichen Gegenständen; sie sind, um mich künstlich auszudrücken, Nachbildungen, und nicht Urbilder. Sie kehren diese Ordnung um, und geben dem Denken den Vorrang. In allen Fällen, die uns vorgekommen sind, zeigt Denken keinen Einfluß auf die Materie, als da, wo diese selbst auf eine solche Weise verbunden ist, daß sie einen gleichen gegenseitigen Einfluß auf jenes äußert. Kein Thier kann irgend etwas unmittelbar bewegen, als die Glieder des Körpers; und wirklich scheint die Gleichheit der Einwirkung und Zurückwirkung ein allgemeines Gesetz der Natur zu seyn. Allein ihre Theorie enthält einen Widerspruch gegen diese Erfahrung. Diese Umstände, und noch manche andere, welche sich mit leichter Mühe aufsuchen ließen, (und hierunter besonders die Voraussetzungen eines denkenden Wesens, oder eines Innbegriffs von Gedanken, welches ewig seyn soll,

oder mit andern Worten, ein Thier, welches nicht erzeugt worden und nicht untergeht) Diese Einwürfe, sage ich, müssen uns alle lehren, in Beurtheilung unserer gegenseitigen Meinungen bescheiden zu seyn. Sie zeigen uns, daß so wie wir keine Erklärungsart dieser Art, wegen einiger weniger scheinbaren Aehnlichkeiten annehmen, wir auch keine wegen kleiner unbedeutender Verschiedenheiten verwerfen sollen. Denn diß ist eine Unvollkommenheit, von welcher wir keine unserer Erklärungsarten freysprechen können.

Alle Religionssysteme sind unstreitig grossen und unübersteiglichen Schwierigkeiten unterworfen. Jeder Streiter triumphiret seiner Seits, weil er immer die angreifende Parthey ist, und die Ungeräumtheiten, groben Irrthümer und verderblichen Behauptungen seines Gegners lächerlich zu machen sucht; am Ende aber bereiten sie allesammt dem Skeptiker einen vollkommen Triumph, der ihnen saget, daß man über dergleichen Dinge auf keine Weise ein gewisses System annehmen solle, aus der einleuchtenden Ursache, das man niemals in Ansehehung irgend eines Gegenstan-

des einer Ungereimtheit seinen Beyfall geben soll. Eine gänzliche Zurückhaltung unseres Urtheils ist hier der einzige vernünftige Ausweg. Und wenn, den gewöhnlichen Bemerkungen nach, unter Theologen jeder Angriff, aber keine Vertheidigung glücklich auszufallen pflegt, wie vollkommen muß nicht der Sieg dessen seyn, der jederzeit mit allen Menschen auf der angreifenden Seite bleibt, und für sich keinen festen Posten, keinen besonderen Zufluchtsort hat, den er bey irgend einer Gelegenheit zu vertheidigen verpflichtet wäre?

Neunte Abtheilung.

Da der Beweis aus der Erfahrung (a posteriori,) sagte Demea, so mannigfaltigen Schwierigkeiten ausgesetzt ist, würden wir nicht besser thun, uns auf jenen einfachen und erhabenen Vernunftbeweis (a priori) zu gründen, welcher uns untrügliche Gründe darbietet und auf einmal allen Zweifeln und Schwierigkeiten ein Ende macht. Auf diesem Wege können wir zugleich die Unendlichkeit der göttlichen Eigenschaften beweisen, welche, wie ich besorge, auf keine Weise mit Gewißheit behauptet werden kann. Denn wie kann eine Wirkung, welche entweder endlich ist, oder doch soweit wir sie kennen, endlich seyn kann, wie kann, sage ich, eine solche Wirkung ein Beweis einer unendlichen Ursache seyn? Auch die Einheit des göttlichen Wesens läßt sich sehr schwer, und vielleicht gar nicht, aus der bloßen Betrachtung der Werke der Natur herleiten. Die bloße Einförmigkeit des Entwurfs, selbst wenn sie vollkommen zugestanden wird,

giebt

giebt uns wegen dieser Beschaffenheit noch keine hinlängliche Gewißheit. Hingegen der erwähnte Vernunftbeweis . . . .

Sie scheinen vorauszusetzen, Demea, unterbrach ihn Kleanth, daß diese Vortheile und Vorzüge ihres Vernunftbeweises für hinlängliche Gründe seiner Gültigkeit angesehen werden müssen. Aber meiner Meinung nach, würde es schicklicher seyn, erst zu bestimmen, welchen Beweis dieser Art Sie sich hierzu ausersehen haben, und denn werden wir nachher weit besser aus der Beschaffenheit desselben, als aus seinen vortheilhaften Folgen, zu bestimmen wissen, wie viel wir auf die Kraft desselben zu bauen haben.

Der Beweis, erwiederte Demea, auf den ich mich zu stützen gedenke, ist der gewöhnliche. Alles, was vorhanden ist, muß eine Ursache oder einen Grund seines Daseyns haben; denn es ist schlechterdings unmöglich, daß irgend etwas sich selbst hervorbringe, oder die Ursache seines eignen Daseyns sey. Wenn wir demnach von den Ursachen zu den Wirkungen aufsteigen wollen, müssen wir entweder eine

unendliche Reihe von Wirkungen ohne irgend eine letzte Ursache annehmen, oder wir müssen endlich zu irgend einer letzten Ursache, deren Daseyn nothwendig ist, unsere Zuflucht nehmen. Aber daß die erste Voraussetzung ungereimt ist, läßt sich auf folgende Weise darthun. In der unendlichen Kette oder Reihe der Ursachen und Wirkungen, ist das Daseyn jeder einzelnen Wirkung durch die Kraft und Wirksamkeit, der unmittelbar vorhergehenden Ursache hinlänglich bestimmt; aber die ganze ewige Kette oder Reihe zusammengenommen, wird durch nichts bestimmt oder hervorgebracht; und doch ist es einleuchtend, daß sie, ebensowohl als jeder einzelne Gegenstand, welcher in der Zeit zu seinen Daseyn gelanget, eine Ursache oder einen Grund ihres Daseyns erfordert. Immer läßt sich mit Grunde fragen, warum gerade diese besondere Reihe von Ursachen von Ewigkeit vorhanden war, und nicht irgend eine andere Reihe von Wirkungen, oder auch gar keine. Wenn es ein nothwendig existirendes Wesen giebt, so ist jede denkliche Voraussetzung im gleichen Grade möglich; und es ist eben so wenig ungereimt zu behaupten, daß nichts von Ewigkeit her vor-

vorhanden gewesen sey, als daß gerade diejenige Reihe von Ursachen, welche die gegenwärtige Welt hervorgebracht hat, vorhanden ist. Was war es also, was da machte, daß irgend etwas und nicht Nichts vorhanden war, und was gerade einer besonderen Reihe von Möglichkeiten, mit Ausschluß aller übrigen, das Daseyn verlieh? Aeußere Ursachen — diese können unserer Voraussetzung nach, nicht vorhanden seyn. Zufall ist ein Wort ohne Sinn. War es Nichts? Aber diß kann niemals irgend etwas hervorbringen; wir müssen also auf ein nothwendig vorhandenes Wesen zurückkommen, welches den Grund seines Daseyns in sich selbst enthält, und welches ohne offenbaren Widerspruch nicht als nicht vorhanden gedacht werden kann; es giebt folglich ein solches Wesen, das ist, es giebt eine Gottheit.

Ich werde es nicht Philo überlassen, sagte Kleanth, (ob ich gleich weiß, wie viel Vergnügen es ihm gewährt, Einwürfe und Zweifel aufzubringen) die Schwäche dieses metaphysischen Schlusses vor Augen zu legen. Mir scheint er so offenbar schlecht gegründet, und

zu

zu gleicher Zeit von so weniger Bedeutung für die Sache der Religion und Frömmigkeit, daß ich selbst einen Versuch machen werde, die Trüglichkeit desselben zu zeigen.

Ich bemerke gleich anfangs, daß es offenbar ungereimt ist, irgend eine Thatsache beweisen, oder durch Vernunftschlüsse darthun zu wollen. Nichts läßt sich schulgerecht erweisen, sobald das Gegentheil nicht widersprechend ist. Nichts, das sich deutlich denken läßt, enthält einen Widerspruch. Alles, was wir uns als vorhanden denken, können wir uns auch als nicht vorhanden denken. Es giebt folglich kein Wesen, dessen Nichtdaseyn widersprechend wäre. Folglich giebt es auch kein Wesen, dessen Daseyn sich schulgerecht beweisen läßt. Ich gebe diesen Beweis für völlig entscheidend, und bin willens, den ganzen Streit auf denselben zu bauen.

Es wird behauptet, die Gottheit sey ein nothwendig vorhandenes Wesen, und die Nothwendigkeit seines Daseyns will man durch die Behauptung erklären, daß wenn wir das ganze Wesen und die Beschaffenheit desselben

ben kenneten, wir einsehen würden, es sey eben so unmöglich, daß es nicht vorhanden sey, als daß zweymal zwey nicht viere mache. Aber es ist einleuchtend, daß diß niemals geschehen kann, weil unsere Fähigkeiten immer dieselben bleiben, wie sie itzt sind. Für uns wird es beständig möglich bleiben, uns das Nichtdaseyn dessen zu denken, was wir vorher als vorhanden dachten; und unsre Seele kann niemals sich in der Nothwendigkeit befinden, sich irgend etwas als immer vorhanden vorstellen zu müssen, auf dieselbe Weise wie wir uns in der Nothwendigkeit befinden, immer zu denken, daß zweymal zwey viere macht. Die Worte also nothwendiges Daseyn haben für uns keinen Sinn, oder welches eben soviel ist, keinen bestimmten und bleibenden.

Aber noch mehr, warum kann nicht die materielle Welt, nach dieser angenommenen Erklärung von Nothwendigkeit, eben dieses nothwendig vorhandene Wesen seyn? Wir können nicht behaupten, daß wir alle Eigenschaften der Materie kennen, und sind nicht im Stande zu bestimmen, ob sie nicht einige Eigenschaften enthält, welche, wenn sie uns bekannt wären, machen würden, daß das Nichtdaseyn dersel-

ben

ben uns ein eben so großer Widerspruch schiene, als daß zweymal zwey fünfe wäre. Ich finde, daß man sich nur eines einzigen Beweises bedienet darzuthun, daß die materielle Welt nicht das nothwendig vorhandene Wesen seyn kann, und dieser Beweis wird aus der Zufälligkeit sowohl der Materie, als der Form der Welt, geführet. „Jedes Theilchen Materie, sagt man*), kann als vernichtet gedacht werden, und jede Form derselben läßt sich als verändert denken. Eine solche Vernichtung oder Veränderung ist also nicht unmöglich.“ Mir scheint es eine eine große Partheylichkeit, nicht bemerken zu wollen, daß derselbe Beweis sich mit gleichem Rechte auf die Gottheit, so weit wir dieselbe begreifen können, erstrecket; und daß, wenigstens unser Verstand, sich dieselbe als nicht vorhanden, oder ihre Eigenschaften als verändert denken kann. Es müssen uns unbekannte, unbegreifliche Ursachen seyn, welche machen, daß sein Nichtdaseyn als unmöglich, oder seine Eigenschaften als unveränderlich erscheinen müssen: und man kann keinen Grund angeben, warum diese Eigenschaften nicht eben sowohl der Materie angehören

*) Dr. Klarke.

hören können. Da sie gleichfalls unbekannt und unbegreiflich sind, so kann niemals dargethan werden, daß sie mit derselben unverträglich wären.

Setzen Sie zu diesem allen noch hinzu, daß, bey Voraussetzung einer ewigen Reihe von Gegenständen, es ungereimt scheint, nach einer allgemeinen Ursache oder ersten Urheber zu fragen. Wie kann irgend etwas, das von Ewigkeit her vorhanden ist, eine Ursache haben da diese Beziehung einen Vorsprung in Ansehung der Zeit, und einen Anfang des Daseyns voraussetzt?

Bey einer solchen Kette, oder auf einander folgenden Reihe von Dingen, wird jeder Theil durch den vorhergehenden hervorgebracht, und ist wieder die hervorbringende Ursache, dessen der auf ihn folget. Wo liegt also die Schwierigkeit? Aber den Ganzen, sagt man, fehlet doch eine Ursache. Ich antworte, daß die Vereinigung dieser Theile zu einen Ganzen, gleich der Vereinigung der verschiedenen Gebiete zu einem Reiche, oder der verschiedenen besonderen Glieder zu einem Körper, blos ein willkührlicher Begriff unserer Seele ist, und auf die Natur der Dinge keinen Einfluß hat.

hat. Wenn ich bey einem Haufen von zwanzig Theilchen Materie, die besonderen Ursachen jedes einzelnen Theilchens angebe, so sollte ich denken, es sey sehr unvernünftig, wenn jemand hierauf noch nach der Ursache der ganzen zwanzig fragen wollte. Diese wird hinreichend durch die Erklärung der Ursache der einzelnen Theile erkläret.

Obgleich die Gründe, Kleanth, welche Sie angeführt haben, mich entschuldigen könnten, sagte Philo, noch einige Schwierigkeiten zu erregen, so kann ich doch nicht unterlassen, Ihnen noch eine gewisse andere Rücksicht vorzuhalten. Es ist eine Bemerkung der Zahlkunst, daß die Produkte von neune allemal entweder neune, oder irgend eine geringere Zusammensetzung von neunen hervorbringen, wenn man die einzelnen Zahlen, aus welchen jedes der vorhergehenden Produkte besteht, zusammenzählt. So kann man aus 18, 27, 36, welches Produkte von neunen sind, sogleich 9, machen, wenn man die 8 zur 1, die 2 zur 7, die 3 zur 6, zählt. So auch aus 369, welches gleichfalls ein Produkt von 9 ist; und wenn man 3 6 und 9, zusammenzählet, so erhält man 18, welches ein kleineres Produkt

dukt von 9 ist.*) Ein flüchtiger Beobachter wird eine so wundervolle Regelmäßigkeit, entweder als eine Würkung des Zufalls, oder einer absichtlichen Einrichtung bewundern; aber der geschickte Algebraist schließt sogleich, daß diß eine Folge der Nothwendigkeit sey, und zeiget, daß diß aus der Natur der Zahlen für immer erfolgen muß. Ist es nicht wahrscheinlich, frage ich, daß die ganze Einrichtung des Weltalls von einer gleichen Nothwendigkeit geleitet wird, obgleich keine menschliche Algeber uns den Schlüssel zu Auflösung dieser Schwierigkeiten darzureichen vermag? Und anstatt daß wir die natürliche Ordnung der Dinge bewundern, könnte es nicht vielleicht seyn, daß, wenn wir im Stande wären, das Innere Wesen der Körper zu durchschauen, wir deutlich einsehen würden, es sey schlechterdings unmöglich, daß sie sich auf irgend einige Weise in anderen Bestimmungen befinden könnten? So gefährlich ist es, den Begriff der Nothwendigkeit in den gegenwärtigen Streit einzuführen, und so natürlich leitet er zu einem der religiösen Hypothese gerade entgegengesetzten Schlusse.

Doch

*) Republ. des Lettr. Aout 1685.

Doch wir wollen alle diese abgezogenen Betrachtungen, fuhr Philo fort, aus dem Spiele lassen, und uns auf bekanntere und näher liegende Rücksichten einschränken. Lassen Sie mich also nur noch die Bemerkung hinzusetzen, daß dergleichen für sich selbst bestehende Vernunftschlüsse selten viel Ueberzeugungskraft bewiesen haben, ausgenommen, bey Leuten von ganz metaphysischer Stimmung, welche sich an abgezogene Schlüsse gewöhnet haben, und durch die bey der Meßkunde gemachte Bemerkung, daß der Verstand oft durch Dunkelheiten, und gegen den ersten Anschein, zu Wahrheiten führe, sich haben verleiten lassen, die gleiche Schlußart auf Gegenstände überzutragen, wo sie keinesweges Platz finden kann. Andere von nicht minder richtigen Verstande und den besten Gesinnungen für die Religion, fühlen jederzeit bey diesen Beweisen etwas Mangelhaftes, ob sie gleich nicht im Stande sind anzugeben, worinne es lieget. Ein sicheres Merkmal, daß die Menschen die Grundsätze ihrer Religion jederzeit aus andern Quellen, als aus solchen spekulativen Schlüssen herleiteten, und für itzt und immer herleiten werden.

Zehnte Abtheilung.

Meiner Meinung nach, erwiederte Demea, fühlt jeder Mensch auf gewisse Weise die Wahrheit der Religion in seinem eigenen Herzen; und wird mehr durch das Bewußtseyn seiner Schwäche und seines Elendes, als durch irgend ein fortgesetztes Nachdenken dahin gebracht, Schutz bey dem Wesen zu suchen, von dem er und die ganze Natur abhängig ist. Selbst die besten Auftritte des Lebens sind doch am Ende so angstvoll und so ermüdend, daß allemal die Zukunft der Gegenstand aller unserer Hoffnungen und Besorgnisse bleibet. Unaufhörlich blicken wir vorwärts, und suchen durch Flehen, Anbetung und Opfer jene unbekannten Mächte zu versöhnen, von welchen uns die Erfahrung zeiget, wie sehr sie die Menschheit niederwerfen und unterdrücken können. Wir unglücklichen Geschöpfe! Was für eine Zuflucht bliebe uns wider die unzähligen Uebel des Lebens, wenn uns nicht die Religion einige Besänftigungsmittel darböte,

böte, und jene Schrecknisse stillte, die uns unaufhörlich beunruhigen und quälen?

Ich bin wirklich überzeugt, sagte Philo, daß der beste, und, wie mich dünkt, der einzige Weg uns zu einem wahren Gefühl der Religion zu bringen, kein anderer ist, als eine richtige Vorstellung des Elendes, und der Schwäche der Menschen; und hierzu wird mehr Fähigkeit der Beredtsamkeit und starke Einbildungskraft erfodert, als Scharfsinn und Nachdenken. Was braucht es eines Beweises für das, was jeder in sich selbst fühlt? Es braucht weiter nichts als dieses Gefühl wo möglich, in uns zu verstärken, und unsre Aufmerksamkeit auf dasselbe zu heften.

Der gemeine Theil der Menschen, erwiederte Demea, ist von dieser großen und melancholischen Wahrheit überzeugt. Die Kümmernisse des Lebens, die Unglücksfälle des Menschen, die allgemeine Verderbniß unserer Natur, der unbefriedigende Genuß des Vergnügens, des Reichthums, und der Ehre; diese Redensarten sind fast in allen Sprachen schon sprüchwörtlich geworden, und wer kann an dem noch

zwei-

zweifeln, was alle Menschen aus ihrer eigenen Empfindung und Erfahrung bezeugen?

Hierinn, sagte Philo, sind die Gelehrten mit dem gemeinen Mann vollkommen einig; und die Klagen über das menschliche Elend sind in allen geistlichen und weltlichen Schriften mit der rührendsten Beredtsamkeit ausgemahlt, welche Kummer und Trübsinn einflössen kann. Die Dichter, welche, ohne Anhänglichkeit an hergebrachte Begriffe, aus Empfindung sprechen, und deren Zeugniß deswegen um so mehr Gewicht haben muß, liefern auf allen Seiten Gemälde dieser Art. Die ganze begeisterte Zunft, von Homer an bis zu Young, haben von jeher empfunden, daß eine Schilderung der Dinge von dieser Seite am besten mit den Gefühlen und der Beobachtung jedes einzelnen Menschen übereinkomme.

O! was Zeugnisse dieser Art betrifft, erwiederte Demea, so dürfen Sie gewiß nicht weit suchen. Werfen Sie einen Blick auf diese Büchersammlung unseres Kleanths. Ich wage es, zu behaupten, Schriftsteller über besondere Wissenschaften, als Scheidekunst

 oder

oder Kräuterkunde, ausgenommen, die keine Gelegenheit haben, vom menschlichen Leben zu handeln, giebt es kaum einen von diesen unzähligen Schriftstellern, denen das Gefühl des menschlichen Elendes nicht in einer oder der andern Stelle, eine Klage, oder ein trauriges Geständniß ausgepreßt hätte; wenigstens stimmen die meisten in diesen Ton, und noch kein Schriftsteller ist jemals, so viel ich weiß, so weit gegangen, das menschliche Elend zu läugnen.

Ich bitte um Verzeihung, sagte Philo; Leibnitz hat es allerdings geläugnet, und ist vielleicht der erste,*) der sich einfallen ließ, eine so seltsame und erfahrungswidrige Meinung aufzustellen; wenigstens der erste, der sie zu einen wesentlichen Theil seines philosophischen Lehrgebäudes erhob.

Eben dieser Umstand, daß er der erste war, erwiederte Demea, hätte ihm sollen seinen

*) King, und einige wenige andere vor Leibniz haben diese Meinung behauptet; aber doch niemand von so großem Rufe, als dieser deutsche Philosoph.

seinen Irrthum wahrnehmen lassen; denn ist diß wohl ein Gegenstand, wo Weltweise hoffen können, neue Entdeckungen zu machen, besonders nach einer so langen Reihe verfloßner Jahrhunderte? Und kann irgend jemand hoffen, durch seinen bloßen Widerspruch (denn dieser Gegenstand kann seiner Natur nach nicht durch Schlüsse erwiesen werden) das vereinigte Zeugniß des ganzen menschlichen Geschlechts, das sich auf inneres Gefühl und Selbstbewußtseyn gründet, über den Haufen zu werfen?

Und warum sollte, setzte er hinzu, das Schicksal des Menschen eine Ausnahme von dem Loose aller übrigen Thiere machen? Glaube mir Philo, diese ganze Erde ist mit Fluch und Elend beladen; beständiger Krieg herrscht unter allen lebenden Geschöpfen. Noth, Hunger, Mangel, plagen die Starken und Beherzten; Furcht, Angst, Schrecken, Verzweiflung, quälen die Schwachen und Verzagten. Der erste Schritt in das Leben peiniget schon das neugebohrne Kind, und seine unglückliche Mutter: Schwachheit, Unvermögen und Kummer begleiten jeden Auftritt

dieses

dieses Lebens, und endlich schließt es sich mit Todeskampf und Entsetzen.

Bemerken Sie noch, sagte Philo, die sinnreichen Bemühungen der Natur, das Leben jedes fühlenden Wesens qualvoll zu machen. Die stärkeren Thiere machen Jagd auf die schwächeren, und erhalten sie in beständiger Angst und Schrecken; die Schwächeren hinwiederum, verfolgen nicht weniger oft die Stärkeren, und plagen und beunruhigen sie ohn Unterlaß. Betrachten Sie die unzähligen Schwärme von Insekten, welche entweder an dem Körper eines jeden Thieres von ihrer Geburt an haften, oder umher fliegen, und dieselben mit ihrem Stachel durchbohren. Diese Insekten werden wieder von andern, noch kleiner als sie selbst, gepeiniget; und so ist auf jeder Seite, wo man nur hin blickt, jedes Thier rings umher mit Feinden umgeben, welche unablässig auf das Elend und die Zerstörung desselben losarbeiten.

Der Mensch allein, sagte Demea, scheint gewisser maßen von dieser Regel eine Ausnahme zu machen. Durch seine Vereinigung

nigung in Gesellschaft kann er mit leichter Mühe Löwen, Tieger und Bäre bezwingen, deren größere Stärke und Behendigkeit sie der Natur nach in Stand setzt, ihn als ihre Beute anzusehen.

Nicht doch, rief Philo, gerade hier fallen die gleichförmigen und unveränderlichen Gesinnungen der Natur am meisten in das Auge. Es ist wahr, der Mensch kann durch seine geselligen Verbindungen alle seine wirklichen Feinde überwältigen, und sich zum Herrn der thierischen Geschöpfe aufwerfen; allein schaft er sich nicht selbst augenblicklich wieder eingebildete Feinde, die Gespenster seiner Einbildungskraft, welche ihn durch abergläubische Schreckniße beängstigen, und jeden Genuß des Lebens zerstören: sein Vergnügen wird, wie er sich einbildet, in ihren Augen zum Verbrechen; sein Nahrungsgenuß und seine Ruhe ist ihnen Anstos und Beleidigung; selbst sein Schlaf und seine Träume geben seiner ängstlichen Furcht neuen Stoff, und sogar der Tod, diese Zuflucht bey jeden andern Uebel, bietet ihm nur die schreckenvolle Aussicht endloser und unbeschreiblicher Leiden dar. Der

reis-

reissende Wolf kann die furchtsame Heerde unmöglich so sehr beängstigen, als Aberglaube das pochende Herz der unglücklichen Sterblichen.

Und überdiß bedenken Sie nur, Demea, eben diese gesellige Verbindung, durch welche wir die wilden Thiere, unsere natürlichen Feinde, überwältigen, wie viel neue Feinde regt sie nicht wider uns auf? Von wie viel Leiden und Elend ist sie nicht die Veranlassung? Der Mensch ist der größte Feind des Menschen. Unterdrückung, Ungerechtigkeit, Verachtung, Schande, Gewaltthätigkeit, Aufruhr, Krieg, Verläumdung, Verrätherey, Trug, durch diese quält einer den andern wechselsweise; und gern würden die Menschen wieder die eingegangene Gesellschaft aufheben, wenn sie nicht die Furcht noch größerer Uebel, welche auf diese Trennung folgen könnten, davon zurückhielte.

Aber wenn gleich, sagte Demea, die äußeren Anfälle von Thieren, von Menschen, von allen Elementen, welche uns plagen, ein furchtbares Verzeichniß von Leiden ausmachen,

chen, so sind sie doch nichts in Vergleichung mit denen, die in uns selbst aus dem verderbten Zustande unsers Körpers und unsers Gemüths entstehen. Wie viele schmachten unter den langsamen Qualen der Krankheiten. Und die Zerrüttungen der Seele, sind zwar geheimer, aber vielleicht nicht minder bitter und quälend. Reue, Schaam, Angst, Zorn, Verdruß, Kümmerniß, Niedergeschlagenheit, Verzweifelung, wer ist jemals, ohne den grausamen Anfällen dieser Peiniger ausgesetzt gewesen zu seyn, durch das Leben hindurch gegangen? Wie viele haben kaum irgend einmal bessere Empfindungen gekannt? Mühe und Dürftigkeit, von jedermann so sehr verabscheuet, sind doch das gewisse Loos der allermehresten; und jene wenige ausgezeichnete Menschen, denen Ruhe und Bequemlichkeit zu Theil wird, erreichen doch niemals Zufriedenheit und Glückseligkeit. Alle Güter des Lebens zusammen genommen, würden keinen wahrhaften Glücklichen machen; hingegen alle Uebel zusammen genommen, können sicher nicht fehlen einen Unglücklichen zu machen; und beynahe schon eines von ihnen (und wer kann von jedem frey seyn), ja oft schon der

Man-

Mangel eines einzigen Gutes (und wer kann sie alle besitzen) ist hinreichend das Leben unerwünscht zu machen.

Wenn ein Fremder plötzlich auf unsere Erdkugel verschlagen würde, so würde ich, um ihm ein Vorbild ihrer Leiden zu geben, demselben ein mit Krankheiten angefülltes Hospital zeigen, oder ein Gefängniß, das von Missethätern und Schuldnern überladen ist, oder ein Schlachtfeld mit Leichen übersäet, eine untergehende Flotte auf der See, eine Nation, die unter Tyranney, Hungersnoth und Pest dahin schmachtet. Um ihm die fröliche Seite des Lebens zu zeigen, und ihm einen Begriff von den Vergnügungen desselben zu geben, wohin soll ich ihn führen? Auf einen Ball, in eine Oper, an einen Hof? Mit Recht würde er glauben, ich wolle ihn nur eine andere Art von Kümmernissen und Sorgen zeigen.

Es giebt kein Mittel, so einleuchtenden Beyspielen auszuweichen, als Vertheidigungen, welche die Last nur noch schwerer machen. Warum, frage ich, haben alle Menschen in allen Zeitaltern unabläßig über die Kümmernisse

nisse dieses Lebens geseufzet? — — Sie haben keinen hinreichenden Grund dazu gehabt, sagt man: diese Klagen stammen blos aus einer unzufriedenen, mißmüthigen, ängstlichen Gemüthsstimmung her — — Aber kann es, muß ich hierauf antworten, eine gewissere Quelle des Elendes geben, als eben einen so unglücklichen Gemüthshang?

Aber wenn die Menschen in der That so unglücklich wären, als sie vorgeben, sagt mein Gegner, warum bleiben sie am Leben? — —

„Des Lebens überdrüß, schreckt uns des Todes Graun." *)

Diß ist, behaupte ich, die geheime Kette, welche uns fesselt. Nicht beständige Hoffnung, sondern drohende Schrecknisse verzögern unser Daseyn.

Nur verzärtelte Ueberspannung, könnte man vielleicht sagen, ist es, welcher eine kleine Anzahl feiner Geister nachgehangen hat, und dadurch

*) Not satisfied of life, afraid of death.

dadurch diese Klagen über das ganze Meschengeschlecht verbreitet hat — Und was ist, frage ich, diese vorgebliche Ueberspannung, welche Sie tadeln? Ist sie etwas anders, als eine größere Empfindlichkeit für alle Vergnügungen und Schmerzen des Lebens? Und wenn der Mensch von feinen, zärtern Gefühl, dadurch daß er in sich selbst mehr erwacht ist, als der übrige Theil der Welt, nur um so viel unglücklicher ist, welches Urtheil sollen wir überhaupt über das menschliche Leben fällen?

Lasset die Menschen sich ruhig verhalten, sagen unsere Gegner, und sie werden sich wohl befinden. Sie sind freywillige Schöpfer ihrer eigenen Leiden — Mit nichten Freund; ein lästiges Schmachten folgt ihrer Ruhe; Verdruß, Bedrängnisse, Sorgen, ihrer Thätigkeit und ihren Bestrebungen.

Ich bemerke, erwiederte Kleanth, etwas ähnliches von dem, was Sie sagen bey anderen; aber ich gestehe, daß ich in mir selbst wenig oder nichts davon empfinde, und ich hoffe, daß diese Gemüthsstimmung nicht etwas so seltenes ist, als Sie uns glauben machen wollen.

Wenn Sie wirklich nichts von dem menschlichen Elende empfinden, rief Demea, so wünsche ich Ihnen zu einer so vortheilhaften Besonderheit Glück. Andere, die sich dem Anscheine nach in den besten Umständen befanden, haben sich nicht geschämt, ihre Klagen in den trübsinnigsten Tönen auszuschütten. Lassen Sie uns dem großen glücklichen Kaiser, Karl dem fünften, zuhören, wenn er, ermüdet von menschlicher Größe, seine ganze ausgebreitete Herrschaft in die Hände seines Sohnes niederlegt. In der letzten feyerlichen Rede, welche er bey dieser merkwürdigen Feyerlichkeit hielt, bekennt er öffentlich, „daß die größten Glückseligkeiten, die er je genossen hätte, immer mit so mannigfaltigem Unglück vermischet gewesen wären, daß er mit Wahrheit sagen könne, es sey ihm nie ein reiner Genuß, eine unvermischte Befriedigung zu Theil worden.“ Aber gewährte ihm etwa das eingezogene Leben, bey welchem er Schutz suchte, irgend eine größere Glückseligkeit? Wenn wir den Nachrichten seines Sohnes Glauben beymessen, so nahm seine Reue schon an dem Tage seiner niedergelegten Regierung ihren Anfang.

Ciceros Glück erhob sich von niedrigen Stufen, bis zu dem höchsten Ruhme, und blendensten Glanze. Aber welche rührende Klagen über die Uebel dieses Lebens finden sich nicht in seinen vertrauten Briefen sowohl, als in seinen philosophischen Unterredungen? Und eben dieser eigenen Erfahrung zu folge, läßt er den großen, den glücklichen Kato in seinem Alter betheuren, daß, wenn ihm das Leben noch einmal angeboten werden könnte, er ein solches Geschenk verwerfen würde.

Fragen Sie sich selbst, oder jeden ihrer Bekannten, ob sie die letzten zehn oder zwanzig Jahre ihres Lebens noch einmal zu durchleben wünschten. Nein! aber die nächsten zwanzig werden besser seyn, sagen sie —

Erwartend von des Lebens letzten Hefen,
Was selbst sein Jugendquell zu geben nicht vermocht. *)

So finden sie endlich, (so groß ist das menschliche Elend, daß es sogar Widersprüche nicht

*) And from the dregs of life hope to recive,
What the first sprightly running could not give.

nicht bemerken läßt) daß sie zu gleicher Zeit über die Kürze des Lebens, und über seine Eitelkeit und Kümmernisse klagen.

Und ist es möglich Kleanth, sagte Philo, daß nach allen diesen Betrachtungen, und noch unendlich mehrern, welche sich hinzusezzen ließen, Sie noch immer bey ihren Anthropomorphismus beharren, und behaupten können, daß die moralischen Eigenschaften der Gottheit, ihre Gerechtigkeit, ihre Güte, Barmherzigkeit und Tugendliebe von gleicher Beschaffenheit mit diesen Tugenden unter den Menschen sey? Wir geben zu, daß die Macht der Gottheit unendlich ist: was sie nur will, das geschieht. Aber weder der Mensch, noch irgend ein anderes Thier ist glücklich, also will Gott nicht, daß sie glücklich seyn sollen. Seine Weisheit ist unendlich, er kann niemals in der Wahl der Mittel zu Erreichung seiner Entzwecke fehlen: aber der Lauf der Natur zweckt nicht auf menschliche oder thierische Glückseligkeit ab; mithin ist er nicht zu dieser Absicht eingerichtet. Es giebt in dem ganzen Umfange menschlicher Kenntnisse keine gewisseren, und untrüglicheren Beobachtungen als diese. In wel-

welcher Rücksicht gleicht denn nun seine Güte und sein Wohlwollen dem Wohlwollen und der Güte der Menschen? —

Epikurs alte Fragen bleiben noch immer unbeantwortet.

Will Gott das Uebel hindern, aber vermag es nicht, dann ist er ohnmächtig. Vermag er es, aber will es nicht, dann ist er übelwollend. Hat er aber beydes, den Willen und das Vermögen, woher denn das Uebel?

Sie schreiben Kleanth, (und ich glaube mit Recht) der Natur Absichten und Endzwecke zu. Aber ich bitte Sie, was ist die Absicht jener sonderbaren Anstalten, und jenes Aufwandes von Kunst, welchen die Natur bey allen Thieren beweiset? Blos die Erhaltung der einzelnen Geschöpfe, und die Fortpflanzung ihrer Gattung. Es scheint zu den Zwekken der Natur genug zu seyn, wenn eine solche Gattung von Wesen blos in der Welt fernerhin erhalten wird, ohne irgend einige Sorge und Bekümmerniß für die Glückseligkeit der Glieder, die zu dieser Gattung gehören. Keine

Hülfs-

Hülfsmittel zu dieser Absicht: keine inneren Triebwerke, die blos zum Vergnügen, oder Wohlbehagen abzweckten; kein Vorrath reiner Freude und Genußes; keine Gewährung ohne irgend ein damit verknüpftes Bedürfniß oder Mangel. Wenigstens werden die wenigen Erscheinungen dieser Art durch entgegenstehende Erscheinungen von weit größerem Gewicht überwogen.

Unser Gefühl für Musik, Zusammenstimmung, und überhaupt für Schönheit jeder Art, gewährt uns in gewisser Rücksicht Vergnügen, ohne schlechterdings zur Erhaltung und Fortpflanzung der Gattung nothwendig zu seyn. Aber welche zerreissende Schmerzen entstehen auf der andern Seite, aus Gicht, Kopf- Stein- Zahn-Schmerzen und Flüssen. Hier ist der Schade, welchen die thierischen Körper leiden, entweder unbeträchtlich, oder unheilbar? Lustigkeit, Lachen, aufgereimtes Wesen, Frölichkeit scheinen willkührliche Befriedigungen zu seyn, die auf keinen weitern Zweck abzielen; aber Mißmuth, Trübsinn, Mißvergnügen, abergläubische Aengstlichkeit, sind Schmerzen von gleicher Beschaffenheit. Auf

welche Weise zeigt sich denn nun also die göttliche Güte in dem Sinn, in welchem Ihr Anthropomorphiten sie behauptet? Niemand, als wir Mystiker, wie es Ihnen gefallen hat uns zu benennen, können von dieser so seltsamen Mischung von Erscheinungen Rechenschaft geben, indem wir sie von Eigenschaften herleiten, die zwar unendlich vollkommen, aber für uns unbegreiflich sind.

Und haben Sie nun endlich, sagte Kleanth lächelnd, Ihre Absichten entdeckt, Philo? Ihre lange Zusammenstimmung mit Demea, überraschte mich in der That in etwas; aber ich finde, daß Sie die ganze Zeit über nur an einer verborgenen Batterie gegen mich arbeiteten, und ich muß gestehen, daß Sie itzt auf einen Gegenstand gekommen sind, der Ihrem edlen Hange zum Widerspruch und Ihrer Streitsucht würdig ist. Wenn Sie Ihre gegenwärtige Behauptung ausführen und beweisen können, daß das menschliche Geschlecht elend und verdorben ist, dann hat alle Religion auf einmal ein Ende. Denn was hilft es uns, die natürlichen Eigenschaften der Gottheit zu behaupten, indes die moralischen zweifelhaft und ungewiß bleiben.

Sie finden, erwiederte Demea, gar zu leicht Bedenklichkeiten bey Meinungen, die ganz unschuldig sind, und selbst von den frömmsten und Gott ergebensten Männern allgemein angenommen worden. Und nichts kann unerwarteter seyn, als wenn man einem Grundsatze, wie dieser, daß der Mensch verderbt und elend ist, keinen geringeren Vorwurf machen höret, als den Vorwurf der Ruchlosigkeit, und der Gotteslängnung. Haben nicht alle fromme Gottesgelehrte und Prediger, die ihrer Beredtsamkeit über einen so fruchtbaren Gegenstand freyen Lauf ließen, haben sie nicht alle die Schwierigkeiten, die vorkommen mögen, gar leicht aus dem Wege geräumt. Die Erde ist nur ein Punkt in Vergleichung mit der ganzen Welt. Diß Leben nur ein Augenblick in Vergleichung mit der Ewigkeit. Die itzigen schlimmen Eräugnisse werden daher in andern Regionen, und in einem zukünftigen Zeitpunkte unseres Daseyns, wieder ins Gleis gebracht. Die Augen der Menschen, welche sodann zu weiteren Aussichten der Dinge geöfnet worden, sehen alsdenn erst den ganzen Zusammenhang der allgemeinen Gesetze, und entdecken in tiefer

Anbetung die Güte und Gerechtigkeit Gottes durch alle die Labyrinthe und Verwicklungen seiner Vorsehung.

Nein, erwiederte Kleanth, nein, dergleichen willkührliche Voraussetzungen kann man nimmermehr zugeben, da sie wirklichen Thatsachen zuwider laufen, welche sichtbar und unstreitig sind. Woraus läßt sich eine Ursache anders erkennen, als aus ihren bekannten Wirkungen? Woraus läßt sich eine Erklärungsart anders beweisen, als aus den vorliegenden Erscheinungen? Eine muthmasliche Erklärung wieder auf eine andere gründen, heißt Schlösser in die Luft bauen; und das höchste, was wir durch dergleichen Vermuthungen und Erdichtungen erhalten können, ist doch weiter nichts, als daß wir die bloße Möglichkeit unserer Meinung damit beweisen. Ihre Wirklichkeit aber läßt sich auf diese Weise nimmermehr darthun.

Der einzige Weg die göttliche Güte zu vertheidigen, (den ich auch gern einschlage) ist der, daß man das menschliche Elend und Verderben schlechterdings läugnet. Ihre

Vorstellungen sind übertrieben, Ihre schwermüthigen Aussichten meistens erdichtet, Ihre Folgerungen sind der Wirklichkeit und Erfahrung zuwider. Gesundheit ist gewöhnlicher, als Krankheit, Vergnügen häufiger, als Schmerz; Glückseligkeit herrschender, als Elend. Für eine Plage, die uns trift, erhalten wir bey einer genauen Berechnung hundert Freuden.

Wenn ich auch, erwiederte Philo, Ihre Voraussetzung, welche doch äußerst zweifelhaft ist, gelten lassen wollte, so müssen Sie doch selbst eingestehen, daß wenn auch Schmerz weniger häufig ist, als Vergnügen, er doch unendlich heftiger und dauernder ist. Eine Stunde Schmerz ist oft im Stande, einen Tag, eine Woche, einen Monath unsrer gemeinen, geschmacklosen Vergnügungen das Uebergewicht zu halten. Und wie viele Tage, Wochen und Monathe werden von so manchen in den schärfsten Martern zugebracht? Das Vergnügen ist kaum jemals im Stande, nur auf einen Augenblick bis zur Entzückung und zum höchsten Rausche zu steigen; es kann niemals auch nur einen Augenblick sich auf seiner

äußersten Höhe und letzten Stufe erhalten. Die Lebensgeister entschlüpfen, die Nerven erschlaffen, das körperliche Gewebe geräth in Unordnung, und der Genuß artet unmerklich in Ermüdung und Mißbehagen aus. Aber der Schmerz, guter Gott! wie oft steigt er bis zu Quaal und Todeskampf! und je länger er fortdauert, je mehr wird er Marter und Quaal. Die Geduld wird erschöpft, unser Muth erliegt, Trübsinn ergreift uns, und nichts endiget unser Elend, als die Entfernung seiner Veranlassung, oder ein anderes Eräugniß, welches das einzige Heilungsmittel alles Uebels ist, das wir aber wegen unserer natürlichen Thorheit gemeiniglich mit noch größerem Schauer und Schrecken betrachten.

Doch ich will diese Betrachtungen, fuhr Philo fort, itzt nicht weiter treiben, ob sie gleich äußerst natürlich, gewiß, und wichtig sind. Aber ich muß mich der Freyheit bedienen, Sie Kleanth, aufmerksam zu machen, daß Sie die Entscheidung unsres Streites auf einen sehr gefährlichen Umstand ankommen lassen, und ohne daran zu denken, einen gänzlichen Skeptizismus in die wesentlichsten Behauptun-

hauptungen der natürlichen und geoffenbarten Religion einführen. Was? es gäbe keinen Weg, die Religion auf einen festen Grund zu bauen, wenn wir nicht die Glückseligkeit des menschlichen Lebens eingestehen, und behaupten wollen, daß selbst ein fortgesetztes Daseyn in dieser Welt mit allen unsern gegenwärtigen Schmerzen, Gebrechlichkeiten, Kümmernissen und Thorheiten von uns vorgezogen und gewünscht zu werden verdiene? Aber diß widerspricht eines jeden Gefühlen und Erfahrung; es widerspricht einem Zeugnisse, das zu fest stehet, um durch irgend etwas verdächtig gemacht werden zu können. Niemals können entscheidende Beweise gegen dieses Zeugniß vorgebracht werden, und es steht nicht in ihren Kräften, alle Leiden, und alle Vergnügungen des Lebens aller Menschen und aller Thiere zu berechnen, gegen einander anzuschlagen, und zu vergleichen: da Sie mithin das ganze Gebäude der Religion auf einen Punkt bauen, der seiner Natur nach für immer ungewiß bleiben muß, so gestehn Sie stillschweigend ein, daß das Lehrgebäude der Religion eben so ungewiß ist.

Aber zugegeben einmal, was man nie glauben wird, oder was sich wenigstens nimmermehr beweisen läßt, daß thierische, oder wenigstens menschliche Glückseligkeit in diesem Leben größer sey, als thierisches oder menschliches Elend; so haben wir damit doch nichts gewonnen. Denn diß ist es keinesweges, was wir von unendlicher Macht, von unendlicher Weisheit, von unendlicher Güte erwarten. Warum giebt es überhaupt Elend in der Welt? Sicher nicht von ohngefähr; folglich aus irgend einer Ursache. Rührt es von der Absicht Gottes her? Aber er ist vollkommen gütig. Ist es seiner Absicht zuwider? Aber er ist allmächtig. Nichts kann die Gründlichkeit dieser Schlußfolgen erschüttern, die so kurz, so klar, so entscheidend sind; außer wenn wir behaupten, daß diese Dinge alle menschliche Fähigkeiten übersteigen, und daß unsre gemeinen Maasstäbe des Wahren und Falschen bey ihnen nicht anzuwenden sind. Ein Satz, auf den ich durchgehends gedrungen habe, den Sie aber mit Unwillen und Verachtung verworfen haben.

Aber ich will mir es gefallen lassen, mich auch aus dieser Verschanzung zurückzuziehen; denn

denn ich gebe es nicht zu, daß Sie mich jemals aus derselben treiben können; ich will einräumen, daß Schmerz oder Elend der Menschen sich mit unendlicher Macht und Güte der Gottheit vertrage, selbst in dem Sinne, worinne Sie diese Eigenschaften nehmen. Was haben Sie, wenn ich Ihnen auch alles diß einräume, gewonnen? Eine bloße mögliche Verträglichkeit ist nicht hinreichend. Sie müssen diese reinen, unvermischten und uneingeschränkten Eigenschaften aus den gegenwärtigen vermischten und verwirrten Erscheinungen der Welt, und aus diesen allein, beweisen. Ein hofnungsloses Unternehmen! Wären die Erscheinungen noch so rein und unvermischt, so würden sie doch schon, weil sie endlich sind, zu dieser Absicht nicht hinreichend seyn. Wie viel weniger, da sie so mißhellig und widersprechend sind.

Hier Kleanth, befinde ich mich treflich bey meinen Behauptungen. Hier triumphire ich. Vorher, da wir über die natürlichen Eigenschaften von Verstand und Absicht stritten, bedurfte ich meiner ganzen skeptischen und metaphysischen Spitzfindigkeit, um von

Ihnen

Ihnen nicht in die Enge getrieben zu werden. Die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Endursachen rühren uns bey manchen Betrachtungen der Welt und ihrer Theile, so unwiderstehlich stark, daß alle Einwürfe dagegen bloße Verdrehungen und Trugschlüsse (und das glaub ich, sind sie in der That,) zu seyn scheinen, und daß wir dann nicht begreifen, wie es uns jemals möglich war, ihneu einiges Gewicht beyzulegen. Aber es giebt keine Betrachtung des menschlichen Lebens, oder des Zustandes des menschlichen Geschlechtes überhaupt, woraus sich, ohne den größten Zwang, die moralischen Eigenschaften Gottes herleiten, oder jene unendliche Güte, verbunden mit unendlicher Macht und Weisheit, lernen ließen, die wir blos mit den Augen des Glaubens entdecken müssen. Die Reihe ist jetzt an Ihnen, das mühsame Geschäft der Widerlegung auf sich zu nehmen, und Ihre philosophischen Spitzfindigkeiten gegen die Eingebungen der nüchternen Vernunft und Erfahrung zu retten.

Eilfte Abtheilung.

Ich trage kein Bedenken zu gestehen, sagte Kleanth, daß es mir fast selbst vorkömmt, als ob die öftere Wiederholung des Wortes unendlich, welche wir bey allen theologischen Schriftstellern antreffen, mehr den Ton des Lobpreisens, als genaue philosophische Bestimmung zu verrathen scheine; und ich glaube, es würde für den Behuf unserer Schlüsse, und selbst für die Religion, weit besser seyn, wenn wir uns mit genaueren und gemäßigteren Ausdrücken begnügen wollten. Die Wörter bewundernswerth, vortreflich, ausnehmend groß, weise und heilig, füllen schon hinlänglich die menschliche Einbildungskraft, und alles was darüber hinausgehet, führt nicht nur zu Ungereimtheiten, sondern hat auch keinen Einfluß auf unsere Neigungen und Gesinnungen. So auch wenn wir in dieser Sache alle menschliche Analogie aufgeben, wie es Ihre Absicht zu seyn scheint, Demea, ge-

ben wir, fürchte ich, zugleich alle Religion auf, und haben nun keinen Begriff mehr von dem großen Gegenstande unserer Anbetung. Behalten wir hingegen die menschliche Analogie bey, so müssen wir es für immer unmöglich finden, irgend eine Mischung des Uebels in der Welt mit den göttlichen Eigenschaften zusammen zu reimen. Vielweniger können wir jemals die letzteren aus den ersteren beweisen. Nehmen wir aber an, der Urheber der Natur sey endlich vollkommen, obgleich weit über die menschliche Vollkommenheit erhaben, so sind wir im Stande, das natürliche und moralische Uebel auf eine befriedigende Weise zu erklären, und jede unerwartete Erscheinung läßt sich dann auflösen und rechtfertigen. Dann wird vielleicht ein kleineres Uebel gewählt, um ein größeres zu vermeiden: dann läßt man allerley Ungemach zu, um einen wünschenswerthen Endzweck zu erreichen. Und kurz, Güte durch Weisheit geleitet, und durch Nothwendigkeit beschränkt, wird dann gerade solch eine Welt hervorbringen, wie die gegenwärtige. Da Sie, Philo, so fertig sind, Aussichten und Bemerkungen und Analogien zu eröfnen, so wünschte ich sehr Ihre Meinung

nung über diese neue Erklärungsart ausführlich und ununterbrochen, zu hören. Sollte sie Ihre Aufmerksamkeit verdienen, so können wir sie nachher bey mehrerer Muse weitläuftiger ausbilden.

Meine Gedanken, erwiederte Philo, sind nicht werth, daß ich daraus ein Geheimniß mache. Ich will Ihnen also ohne weitere Umstände dasjenige mittheilen, was mir in Ansehung der gegenwärtigen Behauptung beyfällt. Man muß, dünkt mich, zugeben, daß wenn ein sehr eingeschränkter Verstand, den wir noch dazu als gänzlich unbekannt mit der Einrichtung der Welt annehmen wollen, überzeugt wäre, daß die Welt das Werk eines höchst gütigen, weisen, und mächtigen, obgleich endlichen Wesens sey, er sich nach seinen Muthmaßungen im voraus ganz verschiedene Begriffe davon machen würde, als diejenigen sind, welche wir durch Erfahrung bekommen; und er würde blos nach denjenigen Eigenschaften der Grundursache der Welt, von welchen er unterrichtet ist, sich niemals einbilden, daß das Werk dieses Wesens so voll von Laster, Elend und Unordnung seyn könne, als es in

diesem Leben erscheint. Denken wir uns nun, daß diese angenommene Person in unsere Welt eingeführet würde, noch immer überzeugt, daß jene das Werk eines solchen erhabenen und wohlwollenden Wesens sey, so würde sie vermuthlich über den unerwarteten Auftritt erstaunen; aber doch niemals ihre vorige Ueberzeugung, wenn sie sonst auf gute Gründe gebaut wäre, deswegen aufgeben; denn ein so eingeschränkter Verstand würde sich seiner Blindheit und Unwissenheit bewußt seyn, und einräumen, daß sich mancherley Auflösungen dieser Erscheinungen denken lassen, welche unserer Fassung für immer entschlüpfen werden. Wenn wir aber annehmen, und diß ist wirklich der Fall in Ansehung des Menschen, daß dieses Geschöpf nicht vorher von dem Daseyn eines höhern, gütigen und mächtigen Geistes überzeugt ist, sondern sich selbst überlassen, diesen Glauben erst aus den Erscheinungen der Dinge sammeln soll, so ändert dieses gänzlich die Sache, und unser eingebildetes Wesen wird auf keine Weise einigen Grund für eine solche Behauptung finden können. Es mag von den engen Gränzen seines Verstandes vollkommen überzeugt seyn, immer wird dadurch

für

für seine Schlüsse über die Güte höherer Kräfte nichts gewonnen seyn, weil dieser Schluß sich auf das gründen muß, was es weiß, nicht aber auf das, was es nicht weiß. Jemehr man seine Schwäche und Unwissenheit vergrössert, um desto mißtrauischer wird man es machen, und ihm desto tiefer die Besorgnisse eindrücken, daß solche Gegenstände über die Fassung seiner Fähigkeiten hinausreichen. Immer also ist man genöthiget, mit ihm blos nach den bekannten Erscheinungen zu schließen, und jede willkührliche Voraussetzung oder Muthmaßung aufzugeben.

Wenn Ihnen jemand ein Haus oder einen Pallast zeigte, wo kein einziges Zimmer schicklich oder angenehm wäre, wo Fenster, Thüren, Küche, Eingänge, Treppen, und die ganze Einrichtung des Gebäudes so beschaffen wäre, daß Geräusch, Verwirrung, Ermüdung, Finsterniß, Uebermaß von Hitze oder Kälte, davon die nothwendigen Folgen wären; so würden Sie sicher ohne irgend eine weitere Untersuchung die Arbeit tadeln. Vergebens würde der Baumeister seinen ganzen Scharfsinn aufbieten, Ihnen zu beweisen, daß wenn diese

Thüre,

Thüre, oder dieses Fenster geändert würde, noch größere Uebel daraus entstehen müßten. Was er saget, kann vollkommen wahr seyn: die Veränderung irgend eines einzelnen Theiles kann, so lange die übrigen Theile des Gebäudes in ihrer Lage bleiben, vielleicht nur die Ungemächlichkeiten vermehren, immer aber werden Sie doch überhaupt befugt seyn zu sagen, daß wenn der Baumeister Geschick und guten Willen gehabt hätte, er einen solchen Entwurf des Ganzen wählen, und die einzelnen Theile so hätte einrichten können, daß alle, oder doch die meisten, jener Unbequemlichkeiten, hinweggefallen wären. Seine Unwissenheit, oder selbst Ihre eigene Unwissenheit eines solchen Entwurfs wird Sie niemals von der Unmöglichkeit desselben überzeugen. Sobald sich mannigfaltige Unschicklichkeiten, und Mißverhältnisse in dem Gebäude entdecken, so werden Sie jederzeit ohne weiter in das Einzelne zu gehen, den Baumeister verurtheilen.

Kurz, ich wiederhohle meine Frage: ist die Welt im allgemeinen betrachtet, und so wie sie uns in diesem Leben erscheinet, von dem verschieden, was ein Mensch oder ein ähnliches

ches eingeschränktes Wesen, im Voraus und blos nach seinen Begriffen von einer höchst mächtigen, weisen und wohlwollenden Gottheit erwarten würde? Es würde ein seltsames Vorurtheil verrathen, wenn man das Gegentheil behaupten wollte. Hieraus schließe ich also, daß so verträglich auch die Welt, unter gewissen Voraussetzungen und Muthmaßungen, mit dem Begriff einer solchen Gottheit seyn mag, sie uns doch niemals sichere Gründe seines Daseyns an die Hand geben kann. Nicht die Verträglichkeit wird schlechterdings geläugnet, sondern nur die Zuverläßigkeit unserer Schlüsse. Muthmaßungen können vielleicht, besonders wenn man die Unendlichkeit von den göttlichen Eigenschaften ausschließet, hinreichend seyn, die Gedenkbarkeit einer solchen Gottheit zu beweisen, aber sie können niemals als Grundlagen sicherer Schlüsse für die Wirklichkeit angesehen werden.

Es scheinet überhaupt vier Umstände zu geben, wovon alles, oder doch der größte Theil, der Uebel herrührt, welche beseelten Geschöpfen beschwerlich fallen; und es ist nicht unmöglich, daß alle diese Umstände noth-

wendig oder unvermeidlich sind. Wir haben so wenig Kenntniß von dem, was über unser gewöhnliches Leben hinausgehet, ja sogar von unserm gewöhnlichen Leben selbst, daß es in Ansehung der Einrichtung einer Welt keine noch so ausschweifende Muthmaßung giebt, welche nicht vielleicht richtig seyn, und hinwiederum keine so scheinbare, welche nicht eben sowohl irrig seyn kann. Bey dieser tiefen Unwissenheit und Dunkelheit ist alles, was dem menschlichen Verstande oblieget, zu zweifeln, oder wenigstens vorsichtig zu seyn, überhaupt keiner muthmaßlichen Erklärungsart anzuhängen, am wenigsten aber einer solchen, welche keinen Schein von Wahrscheinlichkeit auf ihrer Seite hat. Nun aber behaupte ich, daß diß der Fall sey, in Ansehung der Ursachen des Uebels und der Umstände von welchen es abhängt. Keine dieser Ursachen scheinet der menschlichen Vernunft im geringsten Grade nothwendig, oder unvermeidlich, und wir können sie nicht ohne die äußerste Freyheit der Einbildungskraft für solche gelten lassen.

Der erste Umstand, der das Uebel in der Welt veranlaßt, ist diejenige Einrichtung oder

Oekonomie der thierischen Schöpfung, nach welcher sowohl Schmerz als Vergnügen dazu gebraucht werden, alle Geschöpfe in Thätigkeit zu setzen, und sie für das große Werk der Selbsterhaltung besorgt zu machen. Nun aber scheint das Vergnügen allein in seinen verschiedenen Graden, dem menschlichen Verstande zu dieser Absicht hinreichend zu seyn. Alle Thiere könnten sich beständig in einem Zustande des Genusses befinden, und wenn sie von den Bedürfnissen der Natur, als Durst, Hunger, Müdigkeit, aufgefodert würden, könnten sie anstatt des Schmerzens, eine Verminderung des Vergnügens fühlen, durch welches sie veranlasset würden, den Gegenstand zu suchen, der zu ihrer Erhaltung nothwendig ist. Die Menschen verfolgen das Vergnügen eben so lebhaft, als sie den Schmerz zu vermeiden suchen; wenigstens hätten sie so eingerichtet werden können. Es scheinet folglich offenbar möglich, daß das Geschäfte des Lebens ohne allen Schmerz betrieben werden könnte. Warum ist also irgend ein Thier je einer solchen Empfindung fähig gemacht? Können Thiere nur auf eine Stunde davon frey seyn, so könnten sie eben sowohl derselben

für beständig überhoben seyn; und es erfoderte nur eine eben so besondere Einrichtung ihrer Werkzeuge um diß Gefühl hervorzubringen, als ihnen Gesicht, Gehör, oder irgend einen andern Sinn zu verleihen. Sollen wir nun ohne irgend einen Anschein von Grund glauben, daß eine solche Einrichtung schlechterdings nothwendig war, und sollen wir auf eine solche Muthmaßung als auf die gewisseste Wahrheit bauen?

Aber die bloße Fähigkeit des Schmerzes würde für sich allein noch keinen Schmerz hervorbringen, wäre nicht der zweyte Umstand, die Regierung der Welt nach allgemeinen Gesetzen; und dieses scheint für ein vollkommnes Wesen keinesweges nothwendig zu seyn. Es ist wahr, wenn jedes Ding durch besondere Willensrichtungen geleitet würde, so wäre die Folge davon eine beständige Unterbrechung des Laufs der Natur, und niemand würde von seiner Vernunft in der Einrichtung des Lebens Gebrauch machen können. Aber könnten nicht andere besondere Willensrichtungen dieser Unschicklichkeit abhelfen? Kurz, könnte nicht die Gottheit alles Uebel, wo es nur befindlich

sey, gänzlich ausrotten? und alles Gute, ohne irgend eine Vorbereitung oder lange Reihe von Ursachen und Würkungen hervorbringen?

Ueberdiß müssen wir betrachten, daß obgleich der Lauf der Natur nach der gegenwärtigen Einrichtung der Welt als vollkommen regelmäßig angesehen wird, er doch uns nicht immer so erscheine, und mannigfaltige Eräugnisse ungewiß sind, und oft unsere Erwartungen täuschen. Gesundheit und Krankheit, Heitre und Ungewitter, und noch eine unzähliche Menge anderer Zufälle, deren Ursachen unbekannt und veränderlich sind, haben großen Einfluß auf den Wohlstand einzelner Personen, und auf das Glück ganzer Gesellschaften; und gewissermaßen hängt das ganze menschliche Leben von dergleichen Zufällen ab. Ein Wesen also, welches die geheimen Triebfedern des Weltalls weiß, könnte mit leichter Mühe durch einzelne Aeußerungen seines Willens alle diese Zufälle zu dem Besten des Menschengeschlechts zwenden, und die ganze Welt glücklich machen, ohne sich selbst bey irgend einem solchen Geschäfte zu entdecken. Eine

Flotte,

Flotte, deren Absichten der Gesellschaft heilsam wären, könnte allemal von gutem Winde geleitet werden: gute Fürsten könnten dauerhafte Gesundheit und langes Leben genießen; Personen, die zu Macht und Ansehen gebohren wären, mit guten Gesinnungen und tugendhaften Neigungen ausgerüstet seyn. Einige wenige Begebenheiten dieser Art würden unter einer regelmäßigen und weisen Leitung den Anblick der Welt verändern, und würden doch den Lauf der Natur nicht mehr zu zerstören, oder das Betragen der Menschen zu verwirren scheinen, als die gegenwärtige Einrichtung der Dinge, wo die Ursachen verborgen, veränderlich und zusammengesetzet sind. Irgend ein leichter Druck auf Kaligulas Gehirn in seiner Jugend, würde ihn in einen Trajan haben verwandeln können: eine Welle, ein wenig größer, als die übrigen, hätte Cäsarn und sein Glück in den Schoos des Weltmeers begraben, und die Freyheit eines beträchtlichen Theils des Menschengeschlechts wieder herstellen können. Es kann vielleicht sehr gute Gründe geben, warum die Vorsicht nicht auf diese Weise an den menschlichen Angelegenheiten Theil nimmt; allein uns sind sie unbe-

kannt;

kannt; und obgleich die bloße Voraussetzung, daß es solche Gründe geben kann, hinreichend seyn mag, den Schluß in Ansehung der göttlichen Eigenschaften zu retten; so ist sie doch sicher nicht hinreichend, einen solchen Schluß zu begründen.

Wenn jedes Ding in der Welt durch allgemeine Gesetze geleitet wird, nnd die Thiere einmal für die Eindrücke des Schmerzes empfänglich sind, so scheint es kaum möglich, daß nicht aus den mannigfaltigen Gegenstößen der Materie und den mannigfaltigen Zusammentreffen und Widerspruch der allgemeinen Gesetze, einiges Uebel sich hervorheben muß: doch selbst dieses würde nicht gar zu häufig seyn, wenn nicht ein dritter Umstand wäre, dessen ich noch gedenken will, nämlich die große Sparsamkeit, womit alle Kräfte und Fähigkeiten jedem einzelnen Wesen zugetheilt sind. Die Werkzeuge und Fähigkeiten aller Thiere sind für ihre Erhaltung so passend und wohl eingerichtet, daß so weit als Geschichte und Ueberlieferung reichet, es keine einzige Art gegeben zu haben scheint, welche bis itzt in der Welt gänzlich untergegangen wäre. Jedes

Thier hat die erforderlichen Fähigkeiten, aber diese Fähigkeiten sind ihnen mit einer so genau abgewogenen Sparsamkeit zugetheilt, daß jede beträchtliche Verminderung den gänzlichen Untergang des Geschöpfs sogleich herbeyführen müßte. Da wo eine Kraft vermehret wird, zeiget sich sogleich eine verhältnißmäßige Abnahme in den übrigen. Thieren, welche sich durch Geschwindigkeit auszeichnen, fehlet es gemeiniglich an Stärke. Diejenigen, welche beydes besitzen, sind entweder in irgend einem ihrer Sinne unvollkommen, oder sonst durch die nagendsten Bedürfnisse niedergedrückt. Die menschliche Gattung, deren größter Vorzug in Vernunft und Scharfsichtigkeit besteht, hat vor allen andern die meisten Bedürfnisse, und die wenigsten körperlichen Vortheile; ohne Bekleidung, ohne Waffen, ohne Nahrung, ohne Wohnung, ohne irgend eine Bequemlichkeit des Lebens, diejenigen ausgenommen, welche sie ihrer eigenen Geschicklichkeit und Fleiß verdanket. Kurz, die Natur scheint die genaueste Berechnung über die Bedürfnisse ihrer Geschöpfe gemacht zu haben, nnd gleich einer strengen Gebieterinn, hat sie ihnen nicht mehr Kräfte und Gaben verliehen, als genau nöthig

waren, diese Bedürfnisse zu befriedigen. Eine gütige Mutter würde ihnen einen reicheren Vorrath zugetheilt haben, um sie wider alle Zufälle zu schützen, und die Glückseligkeit und Wohlfahrt der Geschöpfe gegen die mißlichsten Umstände zu sichern. Jeder Lebenspfad würde alsdenn nicht dergestalt mit Gefahren und Abgründen umgeben seyn, daß die kleinste Abweichung von der rechten Bahn, aus Versehen oder Nothwendigkeit, uns in Elend und Unglück verwickeln müßte. Irgend ein Rückhalt, irgend ein Vorrath würde aufgesparet seyn, um uns Glückseligkeit vorzubehalten, und die Kräfte und Bedürfnisse wären dann nicht mit einer so strengen Wirthschaftlichkeit gegen einander abgemessen. Der Urheber der Natur ist über alle unsere Begriffe mächtig, seine Gewalt wird für groß, wo nicht gar für unerschöpflich angenommen, und es scheinet, so weit als wir urtheilen können, kein Grund vorhanden zu seyn, warum er bey der Aussteuer seiner Geschöpfe diese so genaue Sparsamkeit beobachtet; selbst wenn seine Macht sehr eingeschränkt wäre, würde es besser gewesen seyn, weniger belebte Wesen geschaffen zu haben, und diese mit mehr Fähigkeit

higkeit für ihre Glückseligkeit und Unterhaltung ausgerüstet zu haben. Ein Baumeister wird nicht für verständig gehalten, welcher einen größeren Entwurf unternimmt, als seine vorräthigen Materialien ihm auszuführen erlauben.

Um dem größten Theil der Uebel des menschlichen Lebens abzuhelfen, verlange ich nicht, daß der Mensch die Schwingen des Adlers, die Schnelligkeit des Rehes, die Stärke des Ochsen, die Waffen des Löwen, die undurchdringliche Hülle des Krokodills, oder des Rhinoceros haben soll. Und weniger noch verlange ich von ihm den Scharfsinn eines Engels oder Cherubims. Ich begnüge mich mit der Erhöhung irgend eines einzelnen Vermögens, irgend einer einzelnen Kraft seiner Seele. Man begabe ihn nur mit einem grössern Triebe zu Fleiß und Arbeitsamkeit; mit lebhafterem Geiste und größerer Seelenthätigkeit, mit einer sich gleicheren Neigung zu Geschäften, und ernster Anwendung seiner Kräfte; man gebe der ganzen Gattung nur ein gleiches Maas derjenigen Betriebsamkeit, welche sich so manche einzelne durch Uebung und Nachdenken eigen zu machen im Stande sind, und die

wohlthätigsten Folgen, ohne alle Mischung von Uebeln, werden sogleich und unmittelbar aus diesen Gewährungen entspringen. Beynahe alle moralische sowohl als natürliche Uebel des Lebens entspringen aus Müßiggang; und wäre unsere Gattung durch die ursprüngliche Einrichtung ihrer Triebfedern von diesem Laster oder dieser Schwachheit frey, so würde ein vollkommener Anbau des Bodens, die Erhöhung der Künste und Handwerke, die genaue Beobachtung jeder Pflicht und Obliegenheit unmittelbar daraus folgen, und die Menschen auf einmal denjenigen Stand der Gesellschaft sogleich erreichen, zu welchen sie sich bey der besteingerichtetesten Regierung so mühsam empor arbeiten. Aber da Arbeitsamkeit ein Vermögen, und zwar eines der schätzbarsten ist, so scheint die Natur, ihren gewöhnlichen Grundsätzen treu, beschlossen zu haben, es mit sparsamer Hand dem Menschen zuzutheilen, und ihn vielmehr mit Strenge für seinen Mangel an derselben zu bestrafen, als ihn für seine Bestrebungen großmüthig zu belohnen. Sie hat seinen ganzen Bau so eingerichtet, daß nichts als die dringendste Nothwendigkeit ihn zur Arbeit auffodert, und sie bedienet sich

aller seiner übrigen Bedürfnisse, wenigstens zum Theil den Mangel der Arbeitsamkeit zu ersetzen, und ihm hierdurch einen kleinen Antheil eines Vermögens zu gewähren, dessen sie für gut befunden hat, ihn seiner Natur nach zu berauben. Man muß eingestehen, daß unsere Forderungen in dieser Absicht sehr demüthig, aber nicht minder vernünftig seyn dürften. Wenn wir auf einen höhern Grad von Scharfsinn und Beurtheilung, auf einen feinern Geschmack für Schönheit, auf eine zartere Empfindsamkeit für Wohlwollen und Freundschaft Ansprüche machten, so könnte man uns sagen, wir wollten frevelhafter Weise die Ordnung der Natur durchbrechen, und uns selbst auf eine höhere Stufe der Wesen erheben; die Geschenke, welche wir verlangten, wären unserm gegenwärtigen Zustande und ganzer Lage so wenig angemessen, daß sie uns vielmehr schädlich seyn würden. Aber es ist hart, ich trage kein Bedenken, es noch einmal zu sagen, es ist hart, daß da wir uns in einer Welt voll Mängel und Bedürfnisse befinden, wo beynahe jedes Wesen und jedes Element entweder unser Feind ist, oder uns seinen Beystand versagt — wir auch

noch

noch unsere eigenen Neigungen zu bestreiten haben sollen, und desjenigen Vermögens beraubt sind, welches allein uns gegen diese mannigfaltigen Uebel schützen könnte.

Der vierte Umstand, woraus das Uebel und Elend in der Welt entsteht, ist die nicht genaue Anlage, und Einrichtung aller Federn und Triebwerke in der großen Maschine der Natur. Man muß eingestehen, daß es nur wenige Theile der Welt giebt, welche nicht für irgend eine Absicht bestimmet scheinen, und deren Wegnehmung nicht einen merklichen Mangel und beträchtliche Unordnung in dem Ganzen verursachen würde. Alle Theile hängen zusammen, und keiner derselben kann berühret werden, ohne daß die übrigen in einem größeren oder geringeren Grade diesen Einfluß empfinden. Aber man muß auch ebenfalls bemerken, daß keiner dieser Theile, oder keines dieser Triebwerke, wie nützlich sie auch sind, so genau eingerichtet wären, daß sie sich ganz bestimmt innerhalb der Grenzen ihrer Nützlichkeit hielten. Alle sind vielmehr von solcher Beschaffenheit, daß sie bey jeder Gelegenheit in eines oder das andere Aeußerste verfallen,

fallen. Man sollte fast denken, der Urheber dieses großen Werks habe an dasselbe nicht die letzte Hand gelegt, so wenig ist jeder Theil vollendet, und so rauh sind die Züge, womit es ausgeführet ist. So sind die Winde nöthig die Dünste auf der Oberfläche der Erdkugel in Bewegung zu setzen, und den Menschen bey der Schiffarth Dienste zu leisten. Aber wie oft werden sie zu Stürmen und Ungewitern, und äußern dadurch die schädlichsten Einflüsse? Der Regen ist nothwendig zur Ernährung der Pflanzen, und Thiere unserer Erde; aber wie oft bleibt er außen? Wie oft ist er übermäßig? Die Hitze ist dem Leben überhaupt und dem Wachsthume unentbehrlich, aber nicht immer zeigt sie sich in dem gehörigen Maaße. Die Gesundheit und der Wohlstand des thierischen Körpers hängt von der Mischung und Absonderung der Feuchtigkeiten und inneren Säfte ab; allein die dazu bestimmten Theile verrichten nicht immer ihr angewiesenes Geschäft, wie sie sollen. Was ist nützlicher, als die Leidenschaften des Gemüths, Ehrbegierde, Selbstgefälligkeit, Liebe, Unwillen; aber wie oft durchbrechen sie ihre Schranken, und verursachen die größten Zerrüttungen in der Gesellschaft.

schaft. Es giebt nichts so vertheilhaftes in der Welt, daß nicht in unzählichen Fällen durch Mangel oder Uebermaas schädlich würde; und die Natur ist auf keine Weise mit der gehörigen Genauigkeit gegen Unordnung und Verwirrung auf ihrer Hut gewesen. Die Unregelmäßigkeit ist zwar vielleicht niemals so groß, um irgend eine Gattung zu zerstören; aber doch oft hinreichend, einzelne Wesen in Unglück und Elend zu stürzen.

Von dem Zusammenflusse also dieser vier Umstände, rühret alles, oder doch der größte Theil, des natürlichen Uebels her. Wären alle lebende Geschöpfe des Schmerzes unfähig, oder würde die Natur durch besondere Willensschlüsse regieret, so hätte das Uebel niemals Zugang in die Welt finden können; und wären thierische Geschöpfe mit mehr Kräften und Fähigkeiten begabt, als die höchste Nothdurft erheischt, oder wären die verschiedenen Federn und Triebwerke der Welt so genau eingerichtet, daß sie allezeit die gehörige Mäßigung und Mittelstraße hielten, so müßte sehr wenig Uebel, in Vergleichung mit dem was wir itzt fühlen, vorhanden gewesen seyn. Was

sollen

sollen wir denn nun hierüber denken? Sollen wir sagen, daß diese Umstände hierbey nicht nothwendig sind, und daß sie bey der Einrichtung der Welt leicht wieder könnten geändert werden? Dieser Ausspruch scheinet für so blinde und unwissende Geschöpfe zu dreist und verwegen zu seyn. Laßt uns bey unsern Schlüssen bescheidener seyn. Laßt uns zugeben, daß wenn sich die Güte Gottes (ich meine eine Güte gleich der menschlichen) aus irgend erträglichen Vernunftgründen beweisen ließe, diese Erscheinungen, so befremdend sie auch sind, dennoch nicht hinreichen würden, die Behauptung umzustoßen, sondern sich leicht auf irgend eine unbekannte Art mit derselben würden vereinigen lassen. Aber laßt uns nun auch behaupten, daß, da diese Güte nicht vorläufig außer Zweifel gesetzt ist, sondern erst aus den Erscheinungen in der Welt gefolgert werden muß, keine Gründe einer solchen Folgerung vorhanden, so lange es noch so viele Uebel in der Welt giebt, und so lange diesen Uebeln in soweit ein menschlicher Verstand über dergleichen Dinge urtheilen kann, so leicht hätte abgeholfen werden können. Ich bin Zweifler genug, um zuzugestehen, daß

die bösen Erscheinungen in der Welt, meiner Vernunftschlüsse ungeachtet, mit dergleichen Eigenschaften, wie Sie annehmen, sich vielleicht vertragen können. Aber zu Beweisen dieser Eigenschaften können sie doch offenbar nicht dienen. Ein solcher Schluß kann nicht das Werk des Skeptizismus seyn, sondern er muß sich aus den Erscheinungen und aus unserm Vertrauen auf die Folgerungen, die wir aus diesen Erscheinungen herleiten, ergeben.

Werfen Sie einen Blick über diesen Erdkreis. Welch eine unermeßliche Verschwendung von beseelten und organischen, empfindenden und thätigen Wesen! Sie bewundern die erstaunliche Mannigfaltigkeit und Fruchtbarkeit. Aber betrachten Sie nur diese lebenden Geschöpfe, die einzigen Wesen, welche unsere Aufmerksamkeit verdienen, etwas näher. Wie feindlich, und zerstörend sind sie gegeneinander! Wie unzureichend jedes derselben für seine eigene Glückseligkeit! Wie verächtlich und verhaßt dem Blicke des Zuschauers! Das Ganze bietet nichts als den Begriff einer blinden Natur dar, welche durch den Einfluß

allbelebenden Grundtriebes befruchtet worden, und nun, ohne Rücksicht oder mütterliche Vorsorge, ihre unreifen Mißgeburten aus ihrem Schooße schüttet.

Hier bietet sich uns das manichäische Lehrgebäude als eine schickliche Erklärungsart dar, die Schwierigkeiten aufzulösen; und es ist in der That in einigen Rücksichten sehr scheinbar, und hat mehr Wahrscheinlichkeit für sich als die gemeine Voraussetzung, indem es eine annehmliche Erklärungsart der seltsamen Mischung des Guten und Bösen, wie es sich in unserm Leben zeigt, an die Hand giebt. Allein, wenn wir auf der andern Seite die vollkommene Gleichförmigkeit und Zusammenstimmung der Theile der Welt betrachten, so entdecken wir darinne nicht die geringsten Spuren von Streit zwischen einem guten und bösen Wesen. Es giebt zwar in der That entgegenstehende Aeußerungen des Schmerzes und des Vergnügens in den Gefühlen der empfindenden Wesen. Allein werden nicht alle Würkungen der Natur durch entgegengesetzte Grundursachen, durch Hitze und Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit, Leichtigkeit und Schwere,

Schwere, betrieben? Der richtige Schluß aus allem diesem ist, daß die ursprüngliche Quelle aller Dinge in Ansehung dieser Triebfedern vollkommen gleichgültig ist; und eben so wenig Vorneigung für das Gute in Vergleichung mit dem Uebel, als für die Hitze in Vergleichung mit der Kälte, oder für das Trockne in Vergleichung mit dem Feuchten, oder für das Leichte in Vergleichung mit dem Schweren, bezeiget.

Es lassen sich in Ansehung der Grundursache der Welt vier mögliche Erklärungsarten denken. Diese Grundursachen besitzen entweder die höchste Güte, oder sie besitzen die höchste Bosheit, oder sie sind von entgegensetzter Beschaffenheit, und besitzen beydes Güte und Bosheit, oder endlich sie besitzen keines von beyden, weder Güte noch Bosheit. Vermischte Erscheinungen können auf keine Weise die zwo erstern unvermischten Beschaffenheiten der Grundursachen beweisen, und die Gleichförmigkeit, und Beständigkeit der allgemeinen Gesetze scheinet der dritten entgegen zu seyn. Die vierte scheinet mithin die wahrscheinlichste zu seyn.

Was ich von dem natürlichen Uebel gesaget habe, läßt sich mit wenig oder gar keiner Veränderung auf das moralische anwenden; und wir haben nicht mehr Grund zu behaupten, daß die moralische Vollkommenheit des höchsten Wesens der menschlichen moralischen Vollkommenheit gleiche, als wir Grund haben anzunehmen, daß sein Wohlwollen dem menschlichen Wohlwollen ähnlich sey. Ja, man sollte glauben, daß wir beynahe größere Ursache hätten demselben solche moralische Empfindungen, als wir fühlen, abzusprechen, indem, Vieler Meinung nach, das moralische Uebel das moralische Gute in weit höherem Mase übertrift, als das natürliche Uebel das natürliche Gute.

Aber auch wenn dieses nicht sollte zugegeben werden, und wenn man die Tugend, welche sich bey den Menschen findet, für größer erkennen wollte, als das Laster, so wird es doch immer, so lange es nur noch überhaupt Laster in der Welt giebt, euch Anthropomorphiten in nicht geringe Verlegenheit setzen, in Ansehung desselben Rechenschaft zu geben. Ihr müßt eine Ursache desselben angeben, ohne

zur ersten Ursache der Dinge eure Zuflucht zu nehmen. Aber, da jede Würkung eine Ursache haben muß, und diese Ursache wieder eine andere, so müßt ihr entweder einen Fortgang in das Unendliche annehmen, oder es jenem ursprünglichen Grundwesen zuschreiben, welches die letze Ursache aller Dinge ist . . .

Halt! halt! schrie Demea, wo reißet Sie ihre Einbildungskraft hin? Ich trat mit Ihnen in Verbindung, um die unbegreifliche Natur des göttlichen Wesens zu beweisen, und die Grundsätze Kleanths, welcher alle Dinge nach einem menschlichen Maasstabe und Richtschnur messen wollte, zu widerlegen. Aber ich finde itzt, daß Sie allen Behauptungen der größten Freydenker und Ungläubigen anhängen, und zum Verräther derjenigen heiligen Sache werden, deren Vertheidigung Sie dem Scheine nach auf sich nahmen. Sollten Sie vielleicht in geheim ein gefährlicherer Feind, als Kleanth selbst, seyn?

Und Sie merken das itzt erst? erwiederte Kleanth. Glauben Sie mir, Demea, Ihr Freund, Philo hat sich vom Anfange an auf unse-

unserer beyden Unkosten lustig gemacht, und man muß gestehen, daß die unüberlegten Behauptungen unserer gemeinen Theologie ihm nur zu leichtes Spiel gegeben haben, dieselben lächerlich zu machen. Die gänzliche Schwäche der menschlichen Vernunft, die vollkommene Unbegreiflichkeit der göttlichen Natur, das große und allgemeine Elend und die Verdorbenheit der Menschen, alles diß sind in der That seltsame Behauptungen, um mit soviel Eifer von orthodoxen Gottesgelehrten verfochten zu werden. In Zeitaltern der Dummheit und Unwissenheit konnten diese Grundsätze freylich mit aller Sicherheit angenommen werden, und vielleicht sind keine Vorstellungen der Dinge geschickter den Aberglauben zu befördern, als solche, welche das blinde Erstaunen, das Mißtrauen und den Trübsinn der Menschen nähren. Allein gegenwärtig — —

Schelten Sie nicht zu sehr, unterbrach ihn Philo, auf die Unwissenheit dieser ehrwürdigen Herren. Sie verstehen sich vollkommen darauf ihre Sprache mit den Zeiten zu ändern. Vorhero war es ein allgemein herrschender theologischer Grundsatz, zu behau-

haupten, daß das menschliche Leben Eitelkeit und Elend sey, und alle diejenigen Uebel und Leiden zu übertreiben, denen der Mensch unterworfen ist. Allein in den neueren Zeiten finden wir, daß die Gottesgelehrten anfangen, diese Behauptung zurückzunehmen, und wenn gleich mit einiger Zurückhaltung, behaupten, daß es selbst in diesem Leben mehr Gutes als Uebel, mehr Vergnügen als Schmerz gebe. Als die Religion noch ganz auf Charakterstimmung und Erziehung beruhete, hielt man es für schicklich, den Hang zum Trübsinn zu befördern; denn in der That sind die Menschen in dieser Gemüthsstimmung am geneigtesten ihre Zuflucht zu höheren Mächten zu nehmen. Aber itzt, da man gelernt hat, allgemeine Grundsätze aufzustellen, und Folgerungen daraus herzuleiten, itzt ist es nöthig, die Außenwerke zu verändern, und sich solcher Gründe zu bedienen, welche wenigstens einige Untersuchung und Prüfung aushalten. Diese Veränderung ist dieselbe, und rührt von denselben Ursachen her, mit derjenigen, welcher ich vorher, in Ansehung des Skepticismus, erwähnt habe.

So blieb Philo bis ans Ende bey seinem Widersprechungsgeiste, und seinem Hange angenommene Meinungen zu bestreiten. Allein ich konnte bemerken, daß Demea den letztern Theil dieser Unterredung auf keine Weise vertragen konnte; und er ergriff bald darauf die Gelegenheit unter irgend einem Vorwande die Gesellschaft zu verlassen.

Zwölfte Abtheilung.

Nach Demeas Entfernung setzten Kleanth und Philo das Gespräch auf folgende Weise fort. Ich besorge, sagte Kleanth, unser Freund wird wenig Neigung haben, das Gespräch in Ihrer Gesellschaft wieder auf dergleichen Gegenstände zu bringen; und in Wahrheit, Philo, ich wünsche mir lieber mit jedem von Ihnen ins besondere mich über einen so erhabenen und anziehenden Gegenstand zu unterhalten. Ihr Hang zur Bestreitung jeder Art von Behauptungen, verbunden mit Ihrer Abneigung gegen gemeinen Aberglauben, treibt Sie bey Verfolgung einer Behauptung, zu seltsamen Aeußerungen, und nichts ist selbst in Ihren eigenen Augen so heilig und ehrwürdig, das Sie in dergleichen Fällen schonen sollten.

Ich muß gestehen, erwiederte Philo, daß ich in Behauptungen über die natürliche

Reli-

Religion weniger vorsichtig bin, als bey irgend einer andern Gelegenheit; theils weil ich weiß, daß ich auf dieser Seite niemals die Grundsätze irgend eines Mannes von gesundem Verstande verderben kann; theils, weil ich das Vertrauen habe, daß niemand, in dessen Augen ich auch für einen Mann von gesundem Verstande gelte, jemals meine Absichten verkennen wird. Sie besonders Kleanth, mit dem ich in uneingeschränkter Vertraulichkeit lebe, Sie wissen, daß ohngeachtet der Freyheit meiner Unterredung und meiner Liebe zu besondern Behauptungen, niemand ein innigeres Gefühl für Religion in seiner Seele unterhält, oder mit tieferer Anbetung das göttliche Wesen verehret, in wiefern es sich der Vernunft in den unerklärbaren Anlagen und kunstreichen Aeußerungen der Natur entdeckt. Zweck, Absicht und Plan muß überall auch dem sorglosesten Beobachter und dem blödesten Denker in die Augen fallen; und niemand kann sich durch ungereimte Systeme so verhärtet haben, diß zu aller Zeit zu läugnen. Daß die Natur nichts umsonst thut, ist ein Grundsatz, der in allen Schulen blos durch die Betrachtung der Werke der Natur, ohne irgend eine Rück-

sicht

sicht auf Religion, eingeführet ist; und aus fester Ueberzeugung von dieser Wahrheit wird ein Zergliederer, der irgend ein neues Werkzeug oder einen neuen Kanal entdeckt hat, niemals eher zufrieden seyn, bis er auch den Gebrauch und die Absicht desselben angeben kann. Ein großes Grundgesetz des Kopernikanischen Systems ist die Behauptung, daß die Natur alles auf den einfachsten Wegen betreibt, und zu jedem Endzwecke die schicklichsten Mittel wählet. Die Sternkundigen legen oft, ohne daran zu denken, diesen unerschütterten Grund für Frömmigkeit und Religion. Eben das läßt sich auch in andern Theilen der Weltweisheit bemerken, und so leiten uns beynahe alle Wissenschaften zur Anerkennung eines ersten verständigen Urhebers der Natur; und ihr Ansehen ist oft um desto größer, da sie nicht gerade diesen Endzweck zur Absicht haben.

Mit Vergnügen hör ich Galen über den Bau des menschlichen Körpers Betrachtungen anstellen. Die Zergliederung eines Menschen, sagt er *), entdecket gegen sechshundert verschiede-

*) De Format. foet.

schiedene Muskeln; und wer dieses gehörig betrachtet wird finden, daß die Natur bey jedem derselben wenigstens auf zehn verschiedene Umstände Rücksicht nehmen mußte, um ihren vorgesetzten Endzweck zu erreichen; schickliche Gestalt, richtige Größe, angemessene Lage der verschiedenen äußeren Enden, höhere und niedrige Lage des Ganzen, die erforderliche Einwebung der besonderen Nerven, Blut- und Pulsadern; so daß allein bey den Muskeln über sechstausend besondere Rücksichten und Betrachtungen gefaßt, und ausgeführt werden mußten. Die Anzahl der Knochen setzet er nach seiner Berechnung auf zweyhundert und vier und achtzig, und die verschiedenen Absichten, welche bey dem Bau eines jeden eintreten, über vierzig. Welche wunderbare Entfaltung von Kunst, selbst bey diesen einfachen und gleichartigen Theilen! Aber wenn wir die Haut, die Knorpel, die Gefäße, die Drüsen, die Feuchtigkeiten, die verschiedenen Glieder und Gliedmaßen des Körpers betrachten, wie sehr muß unser Erstaunen in Verhältniß mit der Anzahl und Verwickelung so künstlich verbundener Theile steigen! Je weiter wir in diesen Untersuchun-

gen

gen fortgehen, jemehr neue Darstellungen, von Kunst und Weisheit entdecken sich uns! Und immer noch entdecken wir in einer Entfernung neue Darstellungen dieser Art, welche über alle unsere Begriffe hinausreichen, besonders in Ansehung des inneren Baues dieser Theile, in der Einrichtung des Gehirns und dem Baue der Saamengefäße. Alle diese Kunstäußerungen finden sich in den verschiedenen Arten von Thieren, mit wundervoller Mannigfaltigkeit, und der genauesten und den verschiedenen Absichten der Natur, bey der Einrichtung einer jeden Art, angemessensten Schicklichkeit wiederhohlt. Und wenn der Unglaube des Galens selbst damals, da diese natürlichen Wissenschaften noch sehr unvollkommen waren, so einleuchtenden Erscheinungen nicht widerstehen konnte, zu welcher Höhe hartnäckiger Verstockung müßte es ein Weltweiser in unserem Zeitalter gebracht haben, welcher itzt das Daseyn eines höchsten verständigen Wesens bezweifeln wollte?

Wenn ich einen Menschen von dieser Art (die aber Gott sey Dank ziemlich selten ist) anträfe, so würde ich ihn fragen: Laßt uns

einmal annehmen, daß es einen Gott gebe, der sich nicht selbst unmittelbar unsern Sinnen entdecke; wäre es ihm möglich uns stärkere Beweise seines Daseyns zu geben, als diejenigen, welche über den ganzen Anblick der Natur verbreitet sind? In der That, was könnte ein solches göttliches Wesen thun, als die gegenwärtige Einrichtung der Dinge nachahmen? Manche Aeußerungen seiner Weisheit so offen hinlegen, daß der Unverstand selbst in Ansehung ihrer sich nicht irren kann. Ahndungen noch größerer Weisheit wahrnehmen lassen, welche seine wunderbare Erhabenheit über unsre engen Begriffe überzeugend beweisen, und zugleich eine Menge Dinge für uns unvollkommene Wesen verbergen? Nun aber muß nach allen Regeln, einer richtigen Art zu schließen, jede Sache für unstreitig gelten, wenn sie durch alle Gründe, der sie ihrer Natur nach fähig ist, unterstützt wird; selbst wenn diese Gründe an sich weder zahlreich, noch unwiderstehlich sind; wie viel mehr in dem gegenwärtigen Falle, da keine menschliche Einbildungskraft ihre Zahl zusammen rechnen, und kein Verstand ihre unwiderstehliche Beweiskraft messen kann.

Ich will, sagte Kleanth, zu dem was Sie mit so viel Recht eingeschärfet haben, noch hinzusetzen, daß ein großer Vortheil der Grundsätze des Deismus darinn bestehet, daß die Lehren desselben, die einzige Erklärungart der Weltentstehung sind, welche sich verständlich, und im Zusammenhange vortragen lassen, und noch bis jetzt durchaus eine starke Analogie, in Ansehung desjenigen zeigen, was wir jeden Tag in der Welt sehen und erfahren. Die Vergleichung des Weltalls mit einem Kunstwerke menschlicher Arbeit ist so entgegenkommend und natürlich, und wird durch so mannigfaltige Beyspiele von Ordnung und Absicht in der Natur gerechtfertiget, daß sie jeder uneingenommenen Fassung von selbst einleuchten, und sich unmittelbaren Beyfall erwerben muß. Wer es unternehmen will diese Erklärungsart zu schwächen, darf nicht hoffen, daß es ihm gelingen werde, an ihrer Stelle irgend eine andre ausführlichere und bestimmtere Erklärungsart aufzustellen. Es ist genug für ihn, wenn er Zweifel und Schwierigkeiten dagegen erregt, und durch entfernte und abgezogne Betrachtungen der Dinge, diejenige Zurückhaltung des Urtheils erreicht,

welche

welche hier die äußerste Gränze seiner Wünsche ist. Aber außerdem daß dieser Zustand der Seele an sich selbst unbefriedigend ist, läßt sich derselbe auch nicht anhaltend gegen so einleuchtende Wahrscheinlichkeiten behaupten, welche uns unabläßig zu der mit der Religion einstimmigen Erklärungsart hinziehen. Die menschliche Natur kann durch die Stärke des Vorurtheils einen falschen ungereimten System mit aller Hartnäckigkeit und Beharrlichkeit anhängen, aber keinem System überhaupt anzuhängen, und zwar im Gegensatz einer Theorie, welche starke und nahe liegende Vernunftgründe, natürlichen Hang und frühe Erziehung auf ihrer Seite hat, eine solche Lage zu behaupten, oder zu vertheidigen halte ich schlechterdings für unmöglich.

Ich für meine Person, erwiederte Philo, achte diese Zurückhaltung des Urtheils in dem gegenwärtigen Falle für so wenig möglich, daß ich geneigt bin zu glauben, es finde sich bey der gegenwärtigen Untersuchung mehr Wortstreit, als man sich gewöhnlich einbildet. Daß die Werke der Natur große Aehnlichkeit mit den Werken der Kunst zeigen ist

einleuchtend; und nach allen Regeln einer vernünftigen Schlußart müssen wir, sobald wir uns einmal in Untersuchungen darüber einlassen, folgern, daß ihre Ursachen eine verhältnismäßige Aehnlichkeit haben. Aber da sich eben so beträchtliche Verschiedenheiten zeigen, so haben wir auch Grund eine verhältnismässige Verschiedenheit in den Ursachen anzunehmen; und besonders müssen wir der höchsten Ursache einen weit höheren Grad von Macht und Wirksamkeit zuschreiben, als wir jemals unter den Menschen beobachtet haben. Hier also wird das Daseyn einer Gottheit von der Vernunft offenbar außer Zweifel gesetzet, und wenn wir die Frage aufwerfen, ob in Rücksicht dieser Aehnlichkeiten wir Gott mit Recht einen Geist, oder ein verständiges Wesen nennen können, ohngeachtet der so großen Verschiedenheit, welche sich vernünftigerweise zwischen ihm und dem menschlichen Geiste voraussetzen läßt, was ist daß anders als eine bloße Streitigkeit über Worte. Niemand kann die Aehnlichkeiten zwischen den Wirkungen läugnen; uns von aller Untersuchung in Ansehung der Ursachen sich zurückzuhalten, ist auf keine Weise möglich: die rechtmäßige

 Folge

Folge dieser Untersuchung ist der Schluß, daß auch die Ursachen einige Aehnlichkeit haben. Und wenn wir uns nicht begnügen die erste und höchste Ursache der Dinge Gott oder die Gottheit zu nennen, sondern mit dem Ausdrucke abzuwechseln wünschen, wie können wir ihn anders nennen denn einen Geist, oder ein verständiges Wesen, als womit er, unsern besten Einsichten nach, so beträchtliche Aehnlichkeiten zeiget?

Alle Menschen von vernünftiger Denkungsart sind Feinde von Wortstreitigkeiten, welche in philosophischen und theologischen Untersuchungen so häufig anzutreffen sind. Und es ist offenbar, daß das einzige Mittel gegen diesen Mißbrauch durch deutliche Beschreibungen, durch Bestimmtheit derjenigen Begriffe, welche in dem Gegenstande vorkommen, und durch festen und gleichförmigen Gebrauch der Ausdrücke, deren man sich bedienet, erhalten werden muß. Aber es giebt eine Art von Streit, welcher wegen der Natur der Sprache und Beschaffenheit der menschlichen Begriffe in beständige Zweydeutigkeit gehüllet ist, und niemals durch irgend einige Versuche, oder

hinzu-

hinzugefügte Bestimmungen zu vernünftiger Gewißheit oder Genauigkeit gebracht werden kann. Und dieses sind diejenigen Streitigkeiten, welche sich auf die Grade irgend einer Eigenschaft, oder eines Umstandes beziehen. Die Menschen können in alle Ewigkeit streiten, ob Hannibal ein großer, ein sehr großer, oder ein ausnehmend großer Mann gewesen ist: welch einen Grad von Schönheit Kleopatra besessen hat, und zu welchem rühmlichen Beyworte Livius oder Thucidydes berechtiget ist, ohne jemals ihren Streit zu irgend einer festen Bestimmung zu bringen. Die streitenden Theile können in Ansehung ihres Urtheils einig seyn, und in Ansehung der Ausdrücke von einander abgehen, oder umgekehrt; aber sie werden niemals im Stande seyn, ihre Ausdrücke so genau zu bestimmen, daß einer den andern vollkommen faßt, weil die Grade dieser Eigenschaften nicht, gleich Größen oder Zahlen, irgend eines genauen Maasses fähig sind, welches bey diesem Streite als Maasstab zum Grunde gelegt werden könnte. Es läßt sich bey der geringsten Aufmerksamkeit darthun, daß der Streit in Ansehung des Theismus blosser Wortstreit, oder wo möglich, von noch

unvermeidlicher er Zweydeutigkeit ist. Ich frage den Theisten: ob er nicht einräumt, daß zwischen dem menschlichen und göttlichen Geiste eine große, und weil sie nicht gefaßt werden kann, eine unermeßliche Verschiedenheit sich findet; je frömmer er ist, je bereitwilliger wird er dieser Behauptung beypflichten, und je geneigter wird er seyn, die Größe dieses Unterschiedes ins Licht zu setzen. Er wird sogar behaupten, daß dieser Unterschied von solcher Beschaffenheit ist, daß die Größe desselben nicht genug ins Licht gesetzet werden kann. Und nun wende ich mich zu dem Atheisten, der wie ich mich sicher zu behaupten getraue, diß nur dem Namen nach ist, und es möglicher Weise niemals im Ernst seyn kann; ich frage ihn: ob nicht in dem Zusammenhange und der scheinbaren Sympathie aller Theile dieser Welt, sich ein gewisser Grad von Gleichförmigkeit zwischen allen Wirkungen der Natur in jeder Lage und jedem Zeitalter wahrnehmen lasse; ob das Wurzelfassen einer Pflanze, die Zeugung eines Thieres, und die Einrichtung des menschlichen Denkens nicht Kraftäußerungen seyen, welche wahrscheinlicher Weise eine entfernte Analogie mit einander haben mögen.

Es

Es ist unmöglich, daß er dieses läugnen kann; er wird es ohne Umstände zugeben. Habe ech einmal diß von ihm zugestanden erhalten, dann treibe ich ihn immer weiter in seine Verschanzung; ich frage ihn, ob es nicht wahrscheinlicher ist, daß die Grundursache, welche zuerst Ordnung in diese Welt brachte, und noch immer erhält, nicht auch einige entfernte unbegreifliche Analogie mit den andern Wirkungen der Natur, und hierunter auch mit der Oekonomie des menschlichen Geistes und Denkens haben müsse. Wenn gleich nicht ohne Weigerung, wird er doch dieser Meinung seinen Beyfall nicht versagen können. Was wird denn aber nun, rufe ich beyden Streitern zu, aus dem Gegenstande eures Streits? Der Theist räumt ein, daß das ursprüngliche, verständige Wesen von der menschlichen Vernunft ganz verschieden sey. Der Atheist räumt ein, daß die ursprüngliche Grundursache der Ordnung einige entfernte Analogie mit der menschlichen Vernunft zeige. Wollen Sie nun meine Herren über die Grade mit einander streiten, und sich in eine Untersuchung verwirren, welche keine genaue Erklärung, und folglich keine faßliche Bestim-

mung zuläßt? Sollten Sie so hartnäckig seyn, dennoch in ihrem Streite fortzufahren, so wird es mich nicht wundern, wenn sie nach und nach unmerklich sich immer weiter von einander entfernen, indeß der Theist auf der einen Seite die Unähnlichkeit zwischen dem höchsten Wesen, und schwachen, unvollkommenen, veränderlichen, vergänglichen und sterblichen Geschöpfen vergrößert; und der Atheist auf der andern Seite, die Analogie zwischen allen Wirkungen der Natur in jedem Zeitalter, jeder Lage, und jedem Verhältnisse auf gleiche Weise übertreibt. Bemerken Sie denn, wo der eigentliche Punkt ihres Streites liegt; und wenn Sie ja Ihre Streitigkeiten nicht aufgeben können, so bemühen Sie sich wenigstens alle Heftigkeit und Erbitterung dabey zu vermeiden.

Und hier Kleanth, muß ich eingestehen, daß da die Werke der Natur eine größere Analogie mit den Wirkungen unserer Kunst und Ueberlegung haben, als mit den Aeußerungen unseres Wohlwollens und unserer Gerechtigkeit, wir Grund haben zu behaupten, daß die natürlichen Eigenschaften der Gottheit eine

größere Aehnlichkeit mit diesen Eigenschaften bey den Menschen haben, als seine moralischen mit den menschlichen Tugenden. Aber was folgt hieraus? Nur soviel, daß die moralischen Beschaffenheiten der Menschen in ihrer Art weit mangelhafter sind, als seine natürlichen Fähigkeiten. Denn da man annehmen muß, daß das höchste Wesen ganz und in dem höchsten Grade vollkommen ist, so ergiebt sich hieraus, daß das was am meisten von ihm verschieden ist, sich am weitesten von dem höchsten Maasse der Vortreflichkeit und Vollkommenheit entfernt. *)

Meine

*) Es scheint einleuchtend zu seyn, daß der Streit zwischen den Skeptikern und Dogmatikern blos Wortstreit ist; oder doch wenigstens blos die Grade von Zweifel und Gewißheit betrift, auf welche wir in Ansehung unserer Urtheile zu rechnen haben. Und solche Streitigkeiten sind gemeiniglich im Grunde blos wörtlich, und auf keine Weise einer genauen Bestimmung fähig. Kein Dogmatiker läugnet, daß es in Ansehung der Sinne und alles menschlichen Wissens überhaupt Schwierigkeiten giebt; und daß diese Schwierigkeiten sich durch regelmäßige, logische Behandlung schlechterdings nicht auflösen lassen. Kein Skeptiker läugnet, daß wir, ungeachtet aller dieser

Diß Kleanth, sind meine unverstellten Gedanken über diesen Gegenstand, und Sie wissen, daß ich ihnen immer zugethan gewesen, sie immer behauptet habe. Aber so groß meine Verehrung für wahre Religion ist, so groß ist auch mein Abscheu für gemeinen Aberglauben. Und ich gestehe, daß ich in mir oft ein besonderes Vergnügen empfinde, dergleichen Grundsätze bald bis zu Abgeschmacktheiten, bald bis zu gottlosen Behauptungen zu treiben. Denn Sie wissen Freund, daß alle Andächtler, ohngeachtet ihres großen Abscheus gegen die letztern, in Vergleichung mit den erstern, sich doch gemeiniglich beyder in gleichem Grade schuldig machen.

Meine

ser Schwierigkeiten, uns unter einer unvermeidlichen Nothwendigkeit befinden, in Ansehung aller Arten von Gegenständen nachzudenken, zu glauben, und Betrachtung darüber anzustellen, ja oft mit völligem Vertrauen und Sicherheit Beyfall zu geben. Die einzige Verschiedenheit also zwischen beyden Sekten, wenn sie anders diesen Namen verdienen, besteht darinne, daß der Skeptiker aus Gewohnheit, Eigensinn oder innerem Hange am meisten bey den Schwierigkeiten verweilt; der Dogmatiker aber aus gleichen Gründen bey der erwähnten Nothwendigkeit stehen bleibt.

Meine Denkungsart hierüber, erwiederte Kleanth, ist von entgegengesetzter Richtung. Religion, wie verdorben sie auch seyn mag, bleibt doch immer besser, als gar keine. Die Lehre von einem künftigen Zustande ist für die Kraft der Moral zu wichtig und nothwendig, als daß wir dieselbe jemals aufgeben, oder vernachläßigen dürften. Haben schon endliche und zeitliche Belohnungen und Strafen so große Wirkungen, wie wir täglich sehen, wie viel größere lassen sich von solchen erwarten, die unendlich und ewig sind.

Wie könnt es denn aber, sagte Philo, wenn gemeiner Aberglaube der Gesellschaft so heilsam ist, daß die Geschichte jedes Volks so unzähliche Beyspiele von den nachtheiligen Einflüssen desselben auf öffentliche Angelegenheiten vorleget? Zusammenrottungen, bürgerliche Kriege, Verfolgungen, Umstürzungen der Staaten, Unterdrückung, Knechtschaft, diß sind die schrecklichen Folgen, welche die Herrschaft des Aberglaubens über die Gemüther der Menschen begleiten. Wenn des Religionseifers in irgend einer Geschichtserzählung gedacht wird, so können wir darauf rechnen,

bald darauf ein Gemälde von Elend und Unglück, das ihm zur Seite gehet, aufgestellt zu finden. Und kein Zeitraum ist glücklicher und wohlthätiger als diejenigen, in welchen von jener Gemüthsstimmung keine Spur oder Nachricht angetroffen wird.

Die Ursache dieser Bemerkung, erwiederte Kleanth, ist leicht anzugeben. Das eigentliche Geschäft der Religion ist die Herzen der Menschen zu stimmen, ihr Betragen menschlich zu machen, ihnen den Geist der Mässigkeit, der Ordnung und des Gehorsams einzuflößen; und da ihr Einfluß ohne Geräusch ist, und blos die Gründe der Moralität und Gerechtigkeit tiefer einprägt, so ist sie in Gefahr leicht übersehen, und mit diesen andern Beweggründen verwechselt zu werden. Wenn sie sich aber auszeichnet, und als eine besondere Triebfeder der menschlichen Handlungen auftritt, dann hat sie ihre eigenthümliche Sphäre verlassen, und ist nur der Deckmantel des Partheygeistes und der Herrschsucht.

Und diß wird der Fall bey jeder Religion seyn, sagte Philo, ausgenommen der philo-

sophi-

sophischen und vernunftmäßigen. Ihren Behauptungen läßt sich leichter ausweichen, als meinen Thatsachen. Der Schluß ist nicht richtig, weil endliche und zeitliche Belohnungen und Strafen so großen Einfluß haben; also müssen unendliche und ewige eine noch größere Kraft äußern. Erwägen Sie nur unsere Anhänglichkeit an das Gegenwärtige und die wenige Aufmerksamkeit, welche wir für so entfernte und ungewisse Gegenstände bezeigen. Wenn die Geistlichen gegen das gewöhnliche Betragen, und die Aufführung der Welt eifern, so stellen Sie allemal diesen Hang unserer Denkungsart als außerordentlich mächtig vor, wie er es auch in der That ist, und schildern uns fast das ganze menschliche Geschlecht als ganz von dem Einflusse desselben beherrschet, und in die tiefste Schlafsucht und Sorglosigkeit über die Angelegenheiten der Religion versunken. Wenn hingegen eben diese Geistlichen ihre speculativen Gegner widerlegen, dann geben sie die Bewegungsgründe der Religion für so mächtig aus, daß die bürgerliche Gesellschaft unmöglich ohne sie bestehen könne, und schämen sich nicht sich so handgreiflicher Widersprüche schuldig zu machen. Es ist aus

der Erfahrung gewiß, daß der kleinste Funke natürlicher Rechtschaffenheit und Gutherzigkeit mehr Einfluß auf das menschliche Betragen hat, als die prächtigsten Aussichten, welche theologische Theorien uns vorhalten. Die natürliche Stimmung eines Menschen wirket unablässig auf ihn, ist seiner Seele immer gegenwärtig, und schließt sich an jede Aussicht und Betrachtung an. Da hingegen die religiösen Bewegungsgründe, wenn sie überhaupt sich thätig beweisen, nur abgesetzt und unterbrochen, und innerhalb gewisser Gränzen wirken, und es nicht leicht möglich ist, daß sie der Seele immer gegenwärtig bleiben und zur Fertigkeit werden. Die Kraft der größten Schwere, ist nach dem Ausspruche der Naturkündiger unendlich klein in Vergleichung der Kraft des schwächsten Stoßes; und dennoch ist es unläugbar, daß die kleinste Schwerkraft am Ende beträchtlicher seyn wird, als der stärkste Stoß, indem Schläge und Stöße nicht so anhaltend fortdauern können, als Anziehung und Schwerkraft.

Noch ein anderer Vortheil innerer Neigungen ist der, daß sie allen Witz und Scharf-

sinn

sinn des Geistes auf ihre Seite zu ziehen, und wenn sie mit religiösen Grundsätzen in Widerspruch gerathen, sich jeder Kunst und Feinheit ihnen auszuweichen zu bedienen wissen. Und diß gelinget ihnen fast allemal. Wer kann das menschliche Herz erforschen, oder jene seltsamen Ausflüchte und Entschuldigungen erklären, durch welche sich die Menschen oft selbst beruhigen, wenn sie ihren natürlichen Neigungen, im Gegensatz ihrer religiösen Obliegenheiten nachhängen. Es ist diß in der Welt eine bekannte Sache, und niemand als Thoren setzen darum weniger Vertrauen auf jemanden, weil sie hören, daß er durch Nachdenken und Philosophie einige spekulative Zweifel in Ansehung theologischer Gegenstände unterhält. Und wenn man mit einem Manne zu thun hat, der aus seiner Frömmigkeit und Religion viel Wesens macht, so hat diß bey manchen, die man für klug hält, keine andre Wirkung, als daß sie um desto mehr auf ihrer Huth seyn, um nicht von ihm hintergangen und betrogen zu werden.

Wir müssen ferner betrachten, daß Philosophen, welche sich mit Ausbildung ihrer Vernunft

nunft und ihres Nachdenkens beschäftigen, solche Bewegungsgründe, sie unter dem Zügel der Moral zu halten, weniger bedürfen, und daß der gemeine Theil der Menschen, die ihrer am meisten nöthig haben, einer so reinen Religion gänzlich unfähig sind, welche uns die Gottheit als ein Wesen vorstellet, das durch nichts als durch Rechtschaffenheit des menschlichen Betragens verehret seyn will. Die Verwendungen an die Gottheit erscheinen gemeiniglich entweder als unbedeutende Gebräuche, oder schwärmerische Entzückungen, oder frommer Aberglaube. Wir brauchen nicht in das Alterthum zurückzukehren, oder nach entfernten Ländern zu wandern, um Beyspiele dieser Ansartung zu finden. Selbst unter uns haben sich einige des, dem Egyptischen und Griechischen Unsinn unbekannten, Aberglaubens schuldig gemacht, mit deutlichen Worten gegen die Moralität zu eifern, und es als ein sicheres Zeichen verlohrner göttlicher Gnade vorgestellt, wenn man das geringste Vertrauen oder Gewicht auf die Grundsätze der Moral legt.

Aber selbst wenn Aberglauben und Schwärmerey sich der Moral nicht gerade zu entgegenstellen, so muß doch schon die bloße Entfernung der Aufmerksamkeit, die Aufstellung einer neuen und unbedeutenden Art von Verdienst, die dem Aberglauben eigene verkehrte Austheilung von Lob und Tadel, die nachtheiligsten Folgen haben, und die Anhänglichkeit der Menschen an die natürlichen Gründe der Gerechtigkeit und Menschlichkeit außerordentlich schwächen.

Ferner äußert eine solche Triebfeder der Handlungen, da sie nicht in die gewöhnliche Reihe der menschlichen Beweggründe gehöret, ihre Würksamkeit nur abgesetzet und ruckweise auf die Gesinnungen, und muß durch beständige Anstrengungen in Bewegung gesetzt werden, um den frommen Eiferer mit seiner Aufführung zufrieden zu machen, und ihn sein geistliches Tagewerk vollenden zu helfen. Manche religiöse Uebungen werden mit anscheinender Wärme übernommen, während daß das Herz sich zu derselben Zeit kalt und erschlafft fühlt. Ein Hang zur Verstellung wird nach und nach angenommen, und Betrug und

Falsch-

Falschheit werden endlich die herrschenden Triebfedern. Und hier liegt der Grund der gemeinen Beobachtung, daß der höchste religiöse Eifer und die tiefste Heucheley weit entfernt unverträglich zu seyn, oft, oder vielmehr gemeiniglich, sich in demselben Charakter vereiniget finden.

Die nachtheiligen Wirkungen einer solchen Stimmung, selbst für das gemeine Leben, lassen sich leicht vorstellen; denn wo es dem eingebildeten Interesse der Religion gilt, sind keine moralischen Rücksichten stark genug, den enthusiastischen Eiferer aufzuhalten. Die Heiligkeit der Sache heiliget jede Art von Maasregeln, deren man sich zu Beförderung derselben bedienen kann.

Schon allein die beständige Aufmerksamkeit auf eine so wichtige Angelegenheit, wie die ewige Seligkeit, ist im Stande, die wohlwollenden Neigungen zu vertilgen, und eigennüzzige, selbstsüchtige Gesinnungen hervorzubringen. Und wenn eine solche Denkungsart unterhalten und ermuntert wird, weiß sie sich nur gar zu leicht allen allgemeinen Vorschriften

des

des Wohlwollens und der Menschlichkeit zu entziehen.

Die Antriebe des gemeinen Aberglaubens haben also auf das allgemeine Betragen wenig Einfluß, und ihre Wirkung zeigt sich in dem Felde, wo sie herrschend ist, der Moral wenig günstig. Giebt es einen gewissern und untrüglichern Grundsatz der Staatskunst, als daß beydes die Anzahl und das Ansehen der Priester in sehr enge Gränzen eingeschlossen werden, und daß die bürgerliche Obrigkeit für immer ihre Ruthen und Beile für so gefährlichen Händen bewahren sollte? Wäre aber der Geist des gemeinen Aberglaubens für die Gesellschaft so heilsam, so würde man ganz entgegengesetzte Grundsätze zu befolgen haben. Die größere Anzahl der Priester, und ihr grösseres Ansehen und Reichthümer wird immer den Geist des Religionseifers vermehren. Und da die Priester sich mit der Verbreitung dieses Geistes beschäftigen, sollten wir nicht eine größere Heiligkeit des Lebens, ein allgemeineres Wohlwollen und Mäßigung von Personen erwarten, welche sich der Religion besonders widmen, die Grundsätze derselben andern unablässig

abläßig einzuprägen suchen, und hierdurch sich selbst diese in einem höherem Grade eigen machen müssen? Woher kömmt es nun aber, daß in der Wirklichkeit das Höchste, was eine weise Regierung in Ansehung der Volksreligion sich zum Ziel machen kann, darinn besteht, durch sie keinen Schaden zu leiden, und ihren nachtheiligen Folgen für die Gesellschaft zuvor zu kommen? Jeder Weg, den sie zu Erreichung eines so bescheidenen Endzwecks einschlagen kann, ist mit Ungemächlichkeiten verknüpft. Will sie nur eine Religion bey ihren Unterthanen dulden, so muß sie einer ungewissen Aufsicht auf Ruhe jede Rücksicht auf öffentliche Freyheit, Wissenschaft, Vernunft, Thätigkeit, und selbst ihre eigene Unabhängigkeit, aufopfern: gewährt sie aber, welches das weisere Verfahren ist, verschiedenen Sekten Freyheit, so muß sie selbst eine philosophische Gleichgültigkeit gegen jede derselben behaupten, und die Anmaßungen der herrschenden Parthey sorgfältig einschränken; sonst hat sie nichts, als endlose Zänkereyen, Streitigkeiten, Zusammenrottungen, Verfolgungen, und bürgerliche Unruhen zu erwarten.

Ich

Ich räume gern ein, daß wahre Religion keine dieser natheiligen Folgen hat; allein, wir müssen hier die Religion betrachten, wie sie sich gewöhnlich in der Welt zeigt, und es ist hier gar nicht von den spekulativen Behauptungen des Theismus die Rede, welcher als eine Art der Philosophie an den wohlthätigen Einflüssen dieser Grundsätze Theil nimmt, aber auch zu gleicher Zeit derselben Unbequemlichkeit ausgesetzt ist, immer nur auf wenige Personen eingeschränkt zu seyn.

Bey allen gerichtlichen Verfahren werden Eide erfordert; allein es fragt sich, ob sie ihr Ansehen der Religion des Volkes zu danken haben. Die Feyerlichkeit und Wichtigkeit der Veranlassung in Rücksicht auf guten Namen, und die Betrachtung des allgemeinen Besten der Gesellschaft, sind die vorzüglichen Rücksichten, welche die Menschen einschränken. Die Acciseide und politischen Eide stehen selbst bey Personen, welche auf Grundsätze von Rechtschaffenheit und Religion Ansprüche machen, in keinem besondern Ansehen; und die bloße Betheurung eines Quakers hat mit Recht eben soviel Gewicht, als der Eid anderer

Personen. Ich weiß, daß Polybius*) die herrschende Griechische Treulosigkeit der Verbreitung der Epikureischen Philosophie zuschreibet; aber ich weiß auch, daß Punische Treue in alten Zeiten in eben so schlechtem Rufe stand, als Irrländische Glaubwürdigkeit in den neuern; ob wir gleich diese gemeinen Beobachtungen aus gleichen Gründen herleiten können. Nicht zu gedenken, daß Griechische Treue vor der Einführung der Epikureischen Philosophie berufen war. Und Euripides**) liefert in einer Stelle, die ich Ihnen anführen will, einen starken satyrischen Zug gegen seine Nation in Beziehung auf diesen Umstand.

Nehmen Sie sich in Acht, Philo, erwiederte Kleanth, nehmen Sie sich in Acht, ihre Behauptungen nicht zu weit zu treiben. Lassen Sie nicht ihren Eifer gegen falsche Religion, ihre Ehrerbietung gegen wahre untergraben. Vergehen Sie sich nicht an den Grundsätzen derselben; diesen höchsten und einzigen Tröstungen des Lebens, und besten Stützen gegen alle An-

*) Lib. VI. cap. 54.

**) Iphigen. in Taurid.

Anfälle des widrigen Geschicks. Die angenehmste Betrachtung, welche die menschliche Einbildung darbieten kann, ist die Behauptung des ächten Theismus, welcher uns als das Werk eines vollkommen gütigen, weisen und mächtigen Wesens darstellet, das uns zur Glückseligkeit erschuf, und da es uns unermeßliche Wünsche nach Glück einpflanzte, unser Daseyn in alle Ewigkeit verlängern, und uns in eine unendliche Mannigfaltigkeit von Auftritten versetzen wird, diese Wünsche zu befriedigen, und unsere Glückseligkeit vollkommen, und immerdauernd zu machen. Nächst dem Zustande eines solchen Wesens selbst, ist (wenn wir uns diese Vergleichung erlauben dürfen) das glücklichste Loos, welches wir uns denken können, unter der Aufsicht und unter dem Schutze eines solchen Wesens zu stehen.

Diese Aussichten, sagte Philo, sind sehr einnehmend und lockend, und für den wahren Philosophen sind sie mehr als Aussichten. Allein es ist leider hier, wie in dem vorigen Falle, daß in Ansehung des größten Theils der Menschen diese Aussichten betrüglich sind, und daß die Schrecknisse der Religion gemeiniglich ihre Tröstungen überwiegen.

Es ist bekannt, daß die Menschen nie geneigter sind, ihre Zuflucht zur Andacht zu nehmen, als wenn Kummer oder Kränklichkeit sie niederdrückt. Ist diß nicht ein Beweis, daß der Geist der Religion dem frohen Muthe weniger verwandt ist, als der Bekümmerniß?

Aber der Mensch, erwiederte Kleanth, findet bey seinem Leiden in der Religion Trost.

Bisweilen, sagte Philo: doch ist es ein natürlicher Gedanke, daß die Menschen ihre Begriffe von diesem unbekannten Wesen nach der gegenwärtigen Düsterheit und den Trübsinn ihrer Gemüthsstimmung bilden werden, wenn sie sich mit der Betrachtung desselben beschäftigen. Wir finden dahero auch, daß die schauerlichen Bilder in allen Religionen herrschen; und wir selbst fallen, nachdem wir die erhabensten Ausdrücke in unsern Schilderungen von der Gottheit gebraucht haben, in den ungereimtesten Widerspruch, wenn wir behaupten, daß die Anzahl der Verdammten unendlich größer sey, als die Zahl der Erwählten.

Ich getraue mich zu behaupten, daß es niemals eine Volksreligion gab, welche den Zustand der abgeschiedenen Seelen in einem solchem Lichte darstellte, welches in den Menschen den Wunsch, daß es einen solchen Zustand geben möge, besonders begünstigen konnte. Diese verfeinerten Religionsbegriffe sind das Werk der Philosophie. Der Tod befindet sich zwischen unserm Auge, und den Aussichten auf eine Zukunft in der Mitte; und ist ein für die Natur so schauerliches Ereigniß, daß es über alle jenseit desselben liegende Regionen Düsterheit verbreiten, und dem größten Theile der Menschen Begriffe von Zerberus und Furien; Teufeln und Strömen von Feuer und Schwefel zuführen muß.

Es ist wahr, beyde, sowohl Furcht als Hoffnung, finden bey der Religion statt, weil diese beyden Leidenschaften zu verschiedenen Zeiten das menschliche Gemüth beseelen und in Bewegung setzen, und jede derselben eine Art von Gottheit ist, die ihr eigenes Gebiete hat. Aber wenn der Mensch in heitrer Gemüthsstimmung sich befindet, dann ist er zu Geschäften, zu Gesellschaft, oder Unterhaltung jeder

Art

Art aufgelegt, beschäftiget sich natürlicher Weise mit diesen, und denkt nicht an Religion. Ist er hingegen trübsinnig und niedergeschlagen, dann weiß er nichts anzufangen, als über die Schrecknisse der unsichtbaren Welt zu brüten, und sich selbst immer in tiefere Traurigkeit zu versenken. Es kann sich indessen freylich zutragen, daß nachdem er die religiösen Meinungen seinen Gedanken und seiner Einbildung auf diese Weise tief eingedrücket hat, sich eine Veränderung seiner Gesundheit oder seiner Umstände eräugnet, die seine vorige gute Laune wieder herstellen, und durch Vorhaltung angenehmer Aussichten in die Zukunft ihm die entgegengesetzten Empfindungen der Freude und des Entzückens erfahren lassen kann. Aber man muß doch immer einräumen, daß, so wie Furcht die ursprüngliche Quelle der Religion ist, sie auch jederzeit die herrschende Leidenschaft derselben bleibt, und nur kurzer Zwischenzustände von Vergnügen fähig ist.

Nicht zu gedenken, daß diese Aufwallungen heftiger und schwärmerischer Freude, dadurch, daß sie die Lebensgeister erschöpfen,

immer wieder zu gleichen Aufwallungen abergläubischer Furcht und Niedergeschlagenheit den Weg bahnen; überhaupt aber kein Zustand der Seele glücklicher ist, als eine sich immer gleiche Ruhe und Heiterkeit. Aber es ist denjenigen unmöglich, sich in diesem Zustande zu erhalten, welcher denken muß, daß er sich in so tiefer Finsterniß und Ungewißheit zwischen einer Ewigkeit von Glückseligkeit und einer Ewigkeit von Elend befinde. Kein Wunder, daß eine solche Meinung den eigenthümlichen Bau der Seele untergräbt, und alles in Verwirrung bringet. Und obgleich diese Meinung in ihren Aeußerungen selten so anhaltend ist, daß ihr Einfluß sich in allen Handlungen zeigen sollte, so ist sie doch im Stande, der Denkungsart einen gewaltsameen Stoß zu versetzen, und jenen düstern Trübsinn hervorzubringen, durch welchen sich alle Andächtler auszeichnen.

Es ist gegen die gesunde Vernunft wegen irgend einer Meinung Besorgnisse, oder ängstliche Furcht, zu hegen, oder sich einzubilden, daß wir durch den freyesten Gebrauch unserer Vernunft wegen der Zukunft etwas zu besorgen

gen hätten. Eine solche Einbildung schließt beydes eine Ungereimtheit und eine Ungleichheit des Urtheils in sich. Es ist ungereimt, der Gottheit menschliche Leidenschaften zuzuschreiben, und noch dazu eine der niedrigsten menschlicher Leidenschaften, einen rastlosen Durst nach Beyfall. Es ist Ungleichheit, anzunehmen, daß die Gottheit diese menschliche Leidenschaft, und nicht zugleich auch andere habe, besonders eine Gleichgültigkeit gegen Geschöpfe, die so unendlich tief unter ihr stehen.

Gott kennen, sagt Seneka, heißt ihn verehren. Jeder andere Gottesdienst ist in der That ungereimt, abergläubisch, sogar gottlos. Er setzt Gott auf die niedrige Stufe der Menschen herab, die an Bitten, Flehen, Schmeicheleyen einen Wohlgefallen haben; und doch ist diese Versündigung noch die kleinste, wozu der Aberglaube verführt; gemeiniglich würdiget er die Gottheit noch tiefer unter den Rang der Menschen herab, und stellt sich Gott als einen eigensinnigen Dämon vor, der seine Gewalt ohne Vernunft und Menschlichkeit ausübt. Und wäre diß göttliche Wesen

geneigt,

geneigt, über die Laster und Thorheiten der armen Sterblichen zu zürnen, die das Werk seiner eigenen Hände sind, so würde es freylich um die Anhänger der meisten abergläubischen Volksmeinungen sehr übel stehen. Auch würde niemand von dem menschlichen Geschlecht seiner Gnade würdig seyn, als nur einige wenige, nämlich die philosophischen Theisten, welche sich von seinen Vollkommenheiten anständige Begriffe machen, oder doch zu machen bestreben; so wie die einzigen, die auf sein Mitleid und auf seine Nachsicht Anspruch machen könnten, die philosophischen Skeptiker seyn würden, eine fast eben so seltene Sekte, welche ans natürlichem Mißtrauen in ihre Fähigkeiten, alles Urtheil über so erhabene und außerordentliche Dinge zurückhalten, oder zurückzuhalten suchen.

Wenn, wie gewisse Köpfe zu behaupten scheinen, der ganze Inbegriff der natürlichen Theologie, sich in einen einzigen, einfachen, obgleich etwas zweydeutigen, wenigstens unbestimmten Satz auflösen läßt, daß die Grundursache, oder Grundursachen, der Ordnung des Weltalls wahrscheinlicher

Weise

Weise mit dem mènschlichen Verstande einige entfernte Aehnlichkeit haben: wenn dieser Satz keine Ausdehnung und Abänderung, oder ausführlichere Erklärung verträgt: wenn er keine das menschliche Leben abändernde Folgen darbietet, oder die Quelle irgend einer Handlung, oder Unterlassung abgeben kann: wenn die Analogie, wegen ihrer Unvollkommenheit, nicht weiter als auf den menschlichen Verstand bezogen werden kann, und nicht mit einigem Scheine der Wahrscheinlichkeit auf die übrigen Fähigkeiten der Seele sich übertragen läßt: wenn diß würklich der Fall ist, was kann der prüfende, nachdenkende und frommgesinnte Mann mehr thun, als diesem Satze, so oft er sich ihm darbietet, vollen philosophischen Beyfall zu geben, und zu glauben, daß die Gründe, auf welche er sich stützt, stärker sind, als alle Einwürfe, die sich dagegen machen lassen. Freylich wird natürlicher Weise ein tiefes Erstaunen über die Größe des Gegenstandes, ein gewisser Trübsinn über seine Dunkelheit, eine gewisse Verachtung der menschlichen Vernunft, die in Ansehung einer so außerordentlichen und herrlichen Aufgabe keine befriedigendere Auflösung

gewäh-

gewähren kann, sich diesem allen zugesellen: Aber glauben Sie mir, Kleanth, die allernatürlichste Empfindung, welche eine reingestimmte Seele bey dieser Gelegenheit fühlen wird, ist ein sehnlicher Wunsch und Erwartung, daß es dem Himmel gefallen möge, diese tiefe Unwissenheit durch Gewährung einer mehr umständlicheren Mittheilung zu zerstreuen, oder wenigstens zu erleichtern, und uns über das Wesen, die Eigenschaften, und Wirkungen des göttlichen Gegenstandes unseres Glaubens nähere Auskunft zu verleihen. Derjenige, der ein richtiges Gefühl von den Unvollkommenheiten der menschlichen Vernunft hat, wird mit desto größerer Begierde geoffenbarten Wahrheiten zueilen, indeß der stolze Dogmatiker, in der Einbildung, daß er selbst durch die Hülfe der Philosophie ein vollständiges Lehrgebäude der Theologie aufführen kann, jede weitere Unterstützung verachtet, und jeden hinzukommenden Unterricht verwirft. Ein philosophischer Skeptiker seyn, ist bey einem Manne von Kenntnissen der erste und wesentlichste Schritt ein ächter und gläubiger Christ zu werden. Eine Behauptung, welche ich der Aufmerksamkeit des Pamphilus zu empfeh-

len

len wünschte; und ich hoffe, Kleanth wird mir vergeben, daß ich mich in so weit in die Erziehung und Unterricht seines Zöglings eingemischt habe.

Kleanth und Philo setzten diese Unterredung nicht weiter fort; und da nichts jemals größeren Eindruck auf mich machte, als die Behauptungen, welche ich an diesem Tage mit angehört hatte; so gestehe ich, daß bey einer ernstlichen Erwägung und Uebersicht des Ganzen, ich mich genöthiget fühle zu denken, daß Philo's Grundsätze wahrscheinlicher sind, als Demea's seine; aber daß dennoch Kleanth's Behauptungen der Wahrheit noch näher kommen.

Ein Gespräch

über den

Atheismus

von

Ernst Platner.

N.

Theophil, Philaleth.

Philaleth. Ich begreife nicht Theophil, wie Sie —

Theophil. Aber ich habe Ihnen ja schon gesagt, daß ich die zwölfte Unterredung nicht verstehe.

Philaleth. Und dennoch ist sie so deutlich —

Theophil. Allenfalls an sich selbst. Aber auch in Verbindung mit den vorhergehenden?

Philaleth. Sind Sie damit nicht zufrieden, wenn ein Schriftsteller seine Lehrsätze, am Ende seiner Schrift mäßigt und einschränkt?

Theophil. Sagen Sie lieber widerruft.

Philaleth. Auch das wäre nicht zu tadeln.

Theophil. Aber warum streiten wir darüber, ob Hume für seine Person ein Atheist war, oder nicht. Genug, daß diese Gespräche —

Philaleth. Es ist doch eine eigene Ungerechtigkeit von Ihnen, daß Sie in diesem Buche gerade das Wichtigste, den Ausgang, das Resultat der ganzen Untersuchung, für nichts rechnen.

Theophil. Und wenn ich es nun auch rechne, wird Hume dabey gewinnen? Was sagen Sie zu diesen Sätzen? „Der Mensch ist „allenfalls zu Begriffen von Weisheit und „Verstand eines höchsten Wesens berechtiget, „aber gar nicht zur Ueberzeugung von dessen „moralischer Güte, noch von seinem Wohlgefallen an der Glückseligkeit der Lebendigen“ —

Philaleth. Nun Theophil, heißt denn das die Wirklichkeit des höchsten Wesens leugnen, wenn man die Unbegreiflichkeit seiner Eigenschaften gestehet?

Theophil. Ja Philaleth! Wenn das solche Eigenschaften sind, welche zu dem Begriff dieses Wesens und zu dessen Verhältnissen mit den Lebendigen, nothwendig gehören, dann ist zwischen diesem Skepticismus über die göttlichen Eigenschaften, und der völligen Leugnung einer Gottheit, nicht der mindeste Unterschied.

Philaleth. Also wissen Sie was die Gottheit ist?

Theophil. Ich sehe schon Philaleth, Sie wissen die Rolle des Philo vortreflich zu spielen. Aber Sie sollen an mir keinen Kleanth finden.

Philaleth. So sollte also Kleanth die Mangelhaftigkeit unserer Begriffe von den Eigenschaften des höchsten Wesens, dem Philo nicht eingestehen? Ist es möglich, daß auch Sie die Rechte des Skepticismus verkennen? Auch Sie tadeln die weise Unentschiedenheit, mit welcher doch, wie mich dünkt, jeder aufgeklärte Philosoph die Meinungen der Menschen ansehen muß — und besonders über die Entstehung der Welt, und über die Eigenschaften ihres gedenklichen Urhebers.

Theophil. Der Skepticismus liebster Freund —

Philaleth. — ist Unsinn, Raserey. Nicht wahr? Das wollten Sie sagen. Aber Theophil, ich versichre Sie —

Theophil. Ich bin weit entfernt, das zu sagen. Allein, dennoch muß ich Ihnen gestehen —

Phila-

Philaleth. Nun wenn Sie bessere Gründe gegen den Skepticismus haben, als die erhitzten Declamationen, mit welchen Oswald und Beattie dagegen eifern — denn philosophiren kann ich das doch in der That nicht nennen, warum lassen Sie nichts davon bekannt werden?

Theophil. Der Skepticismus läßt sich nicht mit Gründen bestreiten — wenigstens nicht unmittelbar.

Philaleth. Nun da haben wir es wieder. Ist das etwas anders, als wenn Sie gerade zu sagten, der Skepticismus ist Unsinn?

Theophil. Sie lassen mich nicht ausreden. Antworten Sie mir Philaleth! Ist der Skepticismus ein System?

Philaleth. Ich weis gar wohl, daß die alten Pyrrhonisten dieses selbst nicht zugestehen. Allein, wenn wir uns nicht an die Wortbestimmung des Sextus kehren wollen, die wirklich etwas pedantisch ist, so müssen wir doch am Ende —

Theophil. Nein Philaleth! Sie sehen die Sache nicht von der rechten Seite an. Allerdings enthält der Skepticismus gewisse Ideen, die sich nachher, nachdem sie entstanden

standen sind, in allgemeine Begriffe absondern und in eine gewisse Verbindung ordnen lassen. Aber —

Philaleth. — dennoch ist er kein System. — Nun das muß ich bekennen —

Theophil. Und wenn Sie noch mehr spotteten, so könnte ich nicht anders sagen. Er ist eine Denkart, eine abwechselnde Laune des menschlichen Verstandes. Er entstehet nicht aus einzelnen Beobachtungen, nicht aus angenommenen Grundsätzen, sondern die Beobachtungen und Grundsätze, welche er aufführet, entstehen aus ihm. Er ist nicht ein Zusammenhang von eingesehenen Wahrheiten, sondern, wenn wir das bestimmen wollen, was sein Wesen und gleichsam seinen Geist ausmachet, nichts anders, als eine besondere Richtung des philosophischen Genies, eine eigene Stimmung der Urtheilskräfte, eine Art von Gemüthsbewegung — Und der Atheismus, glauben Sie mir, ist nichts anders; besonders in wiefern er fast ganz und fast immer, aus dem Geiste des Skepticismus entstehet.

Philaleth. Seyn Sie auf Ihrer Hut Theophil! Könnte man nicht dasselbige eben sowohl auch von dem Theismus sagen?

Theophil. Nein Philaleth! die Fälle sind einander gar nicht gleich. Ich weis was Sie wollen. Sie denken an die Bewegungen der Furcht, oder an die Gefühle der Frömmigkeit, welche mit dem Gedanken der Gottheit verbunden sind. Ich gestehe Ihnen zu, daß der Glaube an die Gottheit in vielen Menschen, und vielleicht in allen, welche unfähig sind, selbst zu denken, nichts anders ist, als eine Art von frommer Gemüthsbewegung. Aber ist denn dieser nur gefühlte, und nicht durchdachte Glaube mit dem System des Theismus einerley? Wollen Sie behaupten, daß sonst nichts, als diese Empfindnisse, die allenfalls einem rohen Priesterthum die erste Entstehung geben konnten, bey der Theologie eines Anaxagoras, Plato, Aristoteles, Chrysipp und Reimarus zum Grunde liegen? In dem wahren, selstdenkenden Theisten entstehen jene Bewegungen des Gemüths aus dem System. Aber in dem wahren vollendeten Skeptiker, entstehet das System aus der Gemüthsbewegung. Und so wenig das eigentlich Theismus genannt werden

kann, was nichts als Gefühle ohne Grundsätze und Schlüsse enthält, so wenig kann das wahrer Skepticismus heißen, was nur Begriffe und Zweifelsgründe, ohne die Gemüthsbewegung des Zweifels darstellet. Und in dieser Betrachtung habe ich die Schriften des Sextus, nie für ein vollendetes Werk ansehen können. Denn Sextus macht uns nur mit den Ideen und Zweifelsgründen, oder wenn sie wollen, mit dem System des Skepticismus bekannt, welches sich hinterdrein von der affektartigen Denkart desselben abstrahiren läßt. Aber von dem Affekt des Skepticismus selbst, das heißt von dem Geist der Pyrrhonischen Denkart, läßt er uns viel weniger sehen, als ein le Vayer, oder Hume.

Philaleth. Ich muß gestehen, daß mir von dem allen, was Sie mir hier sagen, bis jetzt nur das wenigste klar ist.

Theophil. Mir ist es sehr klar, wie ein großer Denker, in gewissen Zeitpunkten nichts als Täuschung, Irrthum und Ungewißheit sieht, und die einleuchtendsten Wahrheiten völlig aus dem Gesicht verlieret, die er bey einer andern Stimmung des Geistes in dem vollen Maaße ihres Lichtes erblicket. Versu-

chen,

chen Sie es selbst Philaleth! Denken Sie einmal eine Stunde lang mit einer gewissen psychologischen Scharfsinnigkeit an die Entstehung der menschlichen Begriffe, oder an das innere Wesen der Ueberzeugung; oder werfen Sie noch über dieses einen Blick auf das mannigfaltige Schauspiel von menschlichen Meinungen -- und ich wette, Sie werden gar bald die Bewegungen des Skepticismus in sich wahrnehmen. Wenn der menschliche Geist sich ganz allein durch den Schwung seiner eigenen Ideen, zu den Höhen der spekulativen Wahrheit erhebet, und dann in diesem kühnen Fluge sich rings um alle menschliche Meinungen und Denkarten herumdrehet, so gehen alle seine Ideen mit ihm im Kreise herum; und dieser Schwindel nun machet alle Gesichtspunkte unstetig, und verändert die Gestalten und Lagen aller Wahrheiten der Erfahrung und der Vernunft.

Philaleth. Allein, wo ich nicht irre, so verwechseln Sie die Nebenumstände, die den Skepticismus begleiten, oder allenfalls die Ursachen, die ihn hervorbringen, mit dem Skepticismus selbst.

Theophil. Wenn Sie nicht alles Figürliche in der menschlichen Rede verwerfen

wollen, so müssen Sie doch gestehen, daß es dem Sinne nach ganz einerley ist, ob ich sage: der Skepticismus ist eine Art von Gemüthsbewegung, oder ob ich sage: er entstehet aus einer gewissen Bewegung des Gemüths.

Philaleth. Freylich kommt das auf eins hinaus.

Theophil. Und nun noch eins. Sie haben oft gehört, daß man den Skeptikern vorwirft, sie könnten das, was sie seyn wollen, sehr schwer immer und durchgängig in ihrem Leben seyn.

Philaleth. Und wenn ich Ihnen das nun zugestehe?

Theophil. So folgt daraus abermals, daß der Skepticismus auf keine Weise das ist, was man ein System nennet.

Philaleth. Wie das?

Theophil. Ein System, eine Reihe von Begriffen, sie mögen wahr, oder falsch seyn, kann von uns, wenn wir diese Begriffe einmal für wahr halten, immer und unter allen Umständen für wahr gehalten werden. Aber Ideen, die so wie die Ideen der Skeptiker, und meistens auch der Atheisten, nichts anders sind, als eine Art von Beunruhi-

ruhigung, oder Affekt des Untersuchungsgeistes, ändern sich mit den Ursachen, von denen ihre Darstellung abhängt, sehr leicht. Viele Ideen des großen Rousseau scheinen mir von dieser Art gewesen zu seyn. Glauben Sie, daß dieser Philosoph den Vorzug des rohen Standes der Natur, die Schädlichkeit der Künste und Wissenschaften, das Unheil der bürgerlichen Gesellschaft — glauben Sie, daß er dieß alles, unter allen Umständen seines Lebens für wahr gehalten hat, wie etwan das kopernikanische System? Sind das nicht Ideen, denen man die Unruhe des Geistes, und eine gewisse Art von Affekt, oder wenn Sie wollen, eine gewisse philosophische Schwärmerey, ganz deutlich ansieht.

Philaleth. Ich finde darinn viel Wahres. Allein, warum kann man darum dem Skepticismus keine Gründe entgegenstellen?

Theophil. Damit wir nicht über das Wort Gründe streiten, so will ich mich erklären. Es ist unnütz, sage ich, die Ideen des Skepticismus durch andere Ideen zu widerlegen. Aber das kann immer sehr nützlich seyn, daß man den Affekt des Skepticismus durch allerley Vorstellungen, so wie jeden an-

dern Affekt, zu beruhigen suchet, oder was noch mehr ist, daß man die Nichtigkeit der ganzen Denkart aus ihren psychologischen Ursachen zeiget. Wenn Sie nun dieses Gründe gegen den Skepticismus nennen wollen, so ist er allerdings mit Gründen zu bestreiten.

Philaleth. Ganz richtig.

Theophil. Und das ist nun gewiß unter allen Gründen gegen den Skepticismus, der stärkste, der, welcher von seinem affektartigen Zustande hergenommen werden kann. Denn wenn die Skeptiker selbst wollen, daß der Mensch der allgemeinen Erfahrung gemäß denken, und in seinem alltäglichen Leben darnach handeln soll: so ist nun wohl nichts unnatürlicher, als eine Denkart billigen oder nachahmen, welche offenbar nichts anders, als die Wirkung eines Affekts ist. Wenn ich einen schwärmerischen Jüngling, in dem heftigsten Ausbruch der Leidenschaft sagen höre: „die Liebe erfüllt mein ganzes Daseyn, „und beschäftigt auf das vollkommenste alle „Fähigkeiten und Kräfte meines Geistes. „Hier ist meine Bestimmung. Hier ist die voll„endete Weisheit des Menschen!„ Wenn ich einen Jüngling also sagen höre, soll ich nun mein

mein System von der Bestimmung des Menschen ändern?

Philaleth. Nein, das nicht.

Theophil. Und eben darum nicht, weil ich deutlich sehe, daß es eine Wirkung des Affekts ist. Und das ist der Skepticismus ganz offenbar. Ich habe mein Leben, so sagt der Skeptiker, ich meine den denkenden Theil meines Daseyns, ganz allein den großen Fragen der Menschheit gewidmet: Was ist dieses Daseyn? Was ist diese ungeheure Menge von Wesen und Erscheinungen um mich her — oder vielmehr was sind meine Ideen, die ich davon habe? Was ist die Ursache der Welt? mein Ursprung? meine Bestimmung? Unabläßig wachet der unruhige Reiz dieser großen Fragen in meiner Seele. Alles um mich her schweigt. Nirgends vernehme ich eine Antwort. Denn was Menschen auf solche Fragen antworten, ist weniger als eine Anwort. Was ich selbst denke? — — ist gar nichts. O! wäre ich doch nie aus dem glücklichen Schlafe der Gedankenlosigkeit erwecket worden, in welchem die meisten Sterblichen um mich her versenkt sind. Wie wenige Menschen sehe ich wachen und denken; die meisten schlafen,

wenn

wenn sie nicht spielen, oder taumeln. Ich wache ganz. Ich empfinde ganz mein räthselhaftes, wunderbares Daseyn. Ich sehe das unbegreifliche Schauspiel der Welt — nur um zu begreifen, daß es unbegreiflich ist. O! die Glücklichen, welche ihre Ueberzeugung der nächsten der besten Meinung hingeben, ohne zu wissen, was Meinung und was Ueberzeugung ist. Ich habe beydes zu genau untersucht, um den Maasstab der Wahrheit in dem Gehirn eines Menschen zu suchen. Was sind Meinungen? Ideen, Vorspiegelungen eines Denkwerkzeugs, dessen Bau und Wirkungsart ich nicht begreife. Was ist Ueberzeugung? Ein gewisser Grad von Lebhaftigkeit dieser Ideen, den ich nicht vermögend bin zu vermindern. Daß also der Mensch glaubet, oder nicht glaubet, das hängt von tausenderley zufälligen Umständen in der Bewegung seines Gehirns ab. Eine einzige Fiber in meinem Kopfe etwas reizbarer, oder schneller, so empfängt die Idee, welche durch das Spiel dieser Fiber dargestellt wird, den Grad der Lebhaftigkeit, den ich nicht abändern kann. Und dann sage ich, ich bin überzeugt. So ist es, und so allein begreife ich die mannigfal-

tigen

tigen Erscheinungen des menschlichen Glaubens in der Welt. Welch ein Gemisch von Meinungen unter den Menschen! Welch ein Gekreisch von Stimmen so vieler Völker auf dem Erdboden! — die alle einander die Zuverläßigkeit ihrer Begriffe und Lehrsätze entgegenschreyen. Welch ein Gezänk so vieler Schulen und Religionen! Und dennoch allenthalben feste, beharrliche Ueberzeugung! Ist auch ein Grund da, warum ich unter diesen tausenderley Behauptungen eine für wahrscheinlicher halten sollte, als die andere? Sind es nicht alles Ideen und Vorstellungsarten menschlicher Köpfe? Kann also nicht jede eben so gut wahr seyn, als falsch? Wohin rette ich mich vor diesem allgemeinen Aufruhr des menschlichen Verstandes, damit ich nicht von so vielen streitenden Partheyen hin- und hergerissen werde — und dann kraftlos und ermüdet mich vielleicht selbst der ersten Meinung, die mich ergreift, unterwerfe. Mit Selbstständigkeit und Ruhe diesem Schauspiel der menschlichen Denkkraft zusehen, allem Einfluß von Meinungen und Gründen widerstehen — nichts entscheiden — dieß ist die einzige Parthey die ich zu ergreifen habe.

So bin ich weise und glückselig. Mit dieser unbeweglichen Unentschiedenheit schaue ich auf den Tumult der menschlichen Köpfe herab, wie ein Fels auf die stürmischen Bewegungen des Meeres. — Sagen Sie Philaleth, ist das nicht die ganze Denkart des Skepticismus?

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Und noch eine Frage. Ist das nicht die Sprache der Gemüthsbewegung?

Philaleth. Ja das gebe ich Ihnen zu. Aber wo hat je Sextus so deklamiret?

Theophil. Freylich nicht in seinen Schriften, aber ganz gewiß mehrmalen bey sich selbst, ehe er der Verfasser dieser Schriften werden konnte.

Philaleth. Ja das ist ganz wahr. Allein wenn ich Ihnen nun auch gestehe, daß Sie den Skepticismus ganz von der rechten Seite ansehen, (und das scheint mir wirklich,) wenn ich auch das für eine Widerlegung des Skepticismus selbst ansehe, was sie von den Ursachen seiner Entstehung und von seiner periodischen Wirksamkeit gesagt haben: so haben Sie allenfals etwas wider Humes Versuche über den menschlichen Verstand gesagt, aber doch nichts wider seine neuen Gespräche.

Thepohil. Wenn ich Ihnen aber nun zeige, daß alle Ideen, welche sich in diesen Gesprächen befinden, oder vielmehr daß die Ideen des Atheismus überhaupt, nichts anders sind, als entweder selbst Skepticismus, oder doch, so wie dieser, eine Art von Gemüthsbewegung?

Philaleth. Ja! das ist aber eben der streitige Punkt.

Theophil. Und dennoch hoffe ich Ihnen zu zeigen, daß dieses von den allermeisten Begriffen des Atheismus wahr ist.

Philaleth. Gehen Sie doch die Stellen im Hume, die ich angestrichen habe, noch einmal genau durch.

Theophil. Das will ich gerne thun.

Philaleth. Zwar — lassen Sie das Buch mir.

Theophil. Auch das, Philaleth.

Philaleth. (für sich) Ewigkeit — in einem Punkte der Gegenwart — ohne Vergangenheit und Zukunft — und dennoch unaufhörliches Daseyn und Wirken — O Gottheit! O höchstes Wesen! Welch ein Gedanke

s ist Du! Wie kann doch der Mensch von dem Menschen fodern —

Theophil. Sie sind gewiß bey einer Stelle, die einen starken Eindruck auf Sie gemacht hat.

Philaleth. Ja Theophil! bey einer Stelle, die mir die Widersprüche des theistischen Systems so deutlich vor Augen stellet. — Ewigkeit — ohne Vergangenheit und Zukunft — ohne Aufeinanderfolge von Wirkungen — Sagen Sie mir Theophil! Werden Sie das auch aus einem affektartigen Zustand, aus einer vorübergehenden Laune von Humens Geiste erklären, wenn er*) hier über Unbegreiflichkeiten und Widersprüche in dem theistischen System klaget?

Theophil. Aber ich sehe nicht ein Philaleth, warum Sie gerade bey dem unwesentlichsten Theil der natürlichen Theologie zuerst stehen bleiben. Denn muß man denn, um das Daseyn des höchsten Wesens einzusehen, die Ewigkeit seines Daseyns ganz deutlich begreifen können? Oder ist nur die Ewigkeit Gottes etwas Unbegreifliches? Irgend etwas

*) S. 37. 40. 81.

muß von Ewigkeit gewesen seyn. Das ist ausgemacht.

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Nun! dieses Etwas sey Gott, oder Materie, oder beydes — ewiges Daseyn ist allezeit gleich unbegreiflich.

Philaleth. Aber ein Seyn, ohne Veränderung des inneren Zustandes — Ewigkeit ohne Zeit — ein feststehender, und dennoch mit nacheinanderfolgenden Dingen fortrückender Punkt von Gegenwart! Wie soll ich mich, von einer solchen Art des Daseyns überzeugen?

Theophil. Wer hat Ihnen denn aber gesagt, daß Sie, um ein Theist zu seyn, gerade diese Vorstellungsart von der göttlichen Ewigkeit annehmen müssen?

Philaleth. Mein Professor.

Theophil. So hat Ihr Professor etwas sehr Eigenmächtiges gesagt. Dieser Begriff von der Ewigkeit Gottes wird nicht einmal von den christlichen Theologen ohne Ausnahme angenommen. Clarke, Tillotson, und selbst Crusius erklären sich für die sogenannte aeternitatem successionis, so wie in den ältern Zeiten die Gnostiker, und dann die Socinianer gethan haben. Aber eben weil dieß eine

Meinung

Meinung so verhaßter Partheyen war, so haben sich die Kirchenväter, und in den neueren Zeiten zum Theil die Orthodoxen so sehr dawider erklärt, als ob eine Glaubenslehre damit verletzt wäre.

Philaleth. Wenn ich nun aber auch die andere Meinung vorziehen dürfte, wie soll ich mir eine ewige Reihe von Zuständen in einem Geiste aufeinanderfolgend denken?

Theophil. Ist eine ewige Aufeinanderfolge in der Materie leichter zu begreifen, als eine ewige Reihe von Zuständen in einem Geiste?

Philaleth. Ja — wenn Sie wollen —

Theophil. Die Fälle sind einander ganz völlig gleich.

Philaleth. Aber ich kehre die Frage um Theophil. Wenn eine ewige Aufeinanderfolge von Zuständen und Thätigkeiten möglich ist in Gott, warum läßt sie sich nicht denken in der Materie?*)

Theophil. Davon ist ja jetzt nicht die Frage.

Philaleth. So wollen wir die Frage davon entstehen lassen.

Theophil. Und nun?

Phila-

*) S. 51. 151.

Philaleth. Wenn die Materie, und was noch mehr ist, die Bewegung der Materie ewig war: so fallen ja die Hauptbeweise des Theismus dahin.

Theophil. Welche Hauptbeweise? Ich will Sie ganz ruhig anhören.

Philaleth. Vermuthlich, weil Ihnen dießmal etwas Zeit nöthig ist, auf die Antwort zu denken. Genug, wenn die Materie von Ewigkeit war, so ist sie kein zufälliges Wesen, und so brauchen wir nicht den Begriff eines andern nothwendigen Wesens, um uns die Entstehung der Welt zu erklären.

Theophil. Ich könnte Sie beynahe ganz auf die Erklärung des Kleanth *) verweisen, die er über die Unrichtigkeit dieses Schlusses thut, wenn nicht dieselbe mit einigen Nebenbegriffen verbunden wäre, die ich nicht ganz billige. Genug, dieser Cartesianische Beweis ermangelt offenbar aller Evidenz, und die Atheisten haben tausendmal darauf geantwortet, daß sie ihres Orts sich das Nichtseyn der Gottheit, nicht aber das Nichtseyn der Materie denken können, und daß also die Materie das nothwen-

*) S. 154. 155.

wendige Wesen sey. Und nun kann in Ewigkeit die Frage nicht entschieden werden, welche von beyden Denkarten für die rechte gehalten werden solle. Es ist ganz und gar nicht möglich, daß der Mensch in dem Daseyn wirklicher Dinge Nothwendigkeit oder Zufälligkeit finden sollte. Diese metaphysische Denkart von Nothwendig und Zufällig, paßt nur allein auf allgemeine Begriffe, aber in den Schranken unseres Erkenntnisses, schlechterdings nicht auf wirkliche Dinge.

Philaleth. Also Theophil behaupten Sie die Ewigkeit der Materie?

Theophil. Verfänglich genug. Aber ich antworte Ihnen ganz ruhig, daß die Philosophie weder Kraft noch Beruf hat, die streitige Frage über das ewige oder geschaffene Daseyn der Materie zu entscheiden. Moßheim hat sehr richtig gegen den D. Cudworth und gegen den Bischoff Huet gezeigt, daß die Schöpfung aus Nichts eine christliche Lehre, nicht aber ein reinphilosophischer Begriff sey; daß kein heidnischer Philosoph je daran gedacht habe, sie zu erweisen, und daß sie sich auch aus den alleinigen Gründen der Vernunft so wenig, als die Lehre von der Dreyeinigkeit, erweisen lasse.

Phila-

Philaleth. Und die Bewegung der Materie? *)

Theophil. Ewiges Daseyn und ewige Bewegung der Materie, ist ein Begriff.

Philaleth. Also gestehen Sie doch die Möglichkeit einer ewigen Bewegung der Materie zu?

Theophil. Nothwendig; und eben darum, weil dieß ein an sich möglicher Gedanke der menschlichen Vernunft ist, so war, wie Moßheim sehr richtig sagt, nichts als eine Religionslehre vermögend einem gewissen Theil der Menschen von diesen Gedanken auf den Begriff der Schöpfung aus Nichts zu bringen.

Philaleth. Was wird aber alsdann aus dem Beweise, welcher von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe von Ursachen und Wirkungen hergenommen ist? **)

Theophil. Das bekümmert mich sehr wenig, Wollaston, Clarke und Wolf, die sich auf diesen Beweis stützen, haben die Schwierigkeit, oder vielmehr die Gefährlichkeit desselben nicht bedacht.

Phila-

*) S. 137. ff.

**) S. 157. ff.

Philaleth. Gefährlichkeit sagen Sie?

Theophil. Ja! Sie wissen vielleicht nicht, wie viel Clarke über eben diesen Beweis, von den Theologen seines Zeitalters leiden mußte. Lesen Sie einmal die Schriften welche Law und Gretton wider Clarken damals herausgaben. Die größten Theologen unserer Kirche, sagen sie, stellen die Ewigkeit Gottes als eine Aufeinanderfolge von Thätigkeiten vor. Wenigstens muß dieser Vorstellungsart, welche dem Menschen die Gedenklichkeit des höchsten Wesens so sehr erleichtert, kein Hinderniß entgegengestellt werden. Und dieses geschiehet nun offenbar durch die vermessene Behauptung, daß eine ewige Aufeinanderfolge von Thätigkeiten, ohne eine erste Thätigkeit, widersinnig sey. Denn wenn dem also ist, sagt der Atheist, so läßt sich das ewige Daseyn, das heißt die ewige Thätigkeit Gottes eben so wenig denken, als die ewige Bewegung der Materie.

Philaleth. Ich sehe wohl Theophil, daß Sie auf die sogenannten geometrischen Beweise *) nicht sonderlich viel rechnen.

Theo-

*) S. 43.

Theophil. Beynahe möchte ich sagen, gar nichts.

Philaleth. Stille Theophil, daß das kein Theolog hört.

Theophil. Das müßte ein sehr unwissender, ja ein heterodoxer Theolog seyn, der mich darüber verketzern wollte. Cartes, wenn ich eines unbedeutendern Mannes, des Anselm, nicht gedenken will, war der erste Philosoph, der einen Beweis a priori aufstellte. Die Kirchenväter und die Theologen bis auf die allerneusten Zeiten sagen ausdrücklich, daß außer dem Zeugniß der heiligen Bücher kein anderer Beweis, als der von der Vollkommenheit der Welt, geduldet werden dürfte; weil der Begriff eines höchsten Wesens, nur allein aus der Offenbarung der Natur und der Religion entstehen könnte. Sie können diese Gesinnungen noch bey ganz neuen theologischen Schriftstellern finden.

Philaleth. Aber dennoch weis ich, daß dem Verfasser der philosophischen Aphorismen, sein Kaltsinn gegen diese Beweise, von einigen Theologen sehr zur Last gelegt worden ist.

Theophil. Aber was waren das auch für Theologen!

Philaleth. Ich denke von diesen erkünstelten Schulbeweisen gerade wie Sie. Allein dann müssen Sie doch zugeben, daß der Gedanke der Gottheit nichts anders ist, als eine große Wahrscheinlichkeit? *)

Theophil. Ich weis gar wohl, daß der furchtsame Kleanth dieses besorgt. Allein Sie müssen bedenken —

Philaleth. Dagegen läßt sich nun schlechterdings nichts einwenden. Was nicht völlig gewiß ist, das kann doch ohnmöglich mehr seyn, als wahrscheinlich.

Theophil. Muß denn alle völlige Gewißheit geometrische Gewißheit seyn?

Philaleth. Nothwendig.

Theophil. Giebt es nicht auch eine moralische Gewißheit?

Philaleth. In den Lehrbüchern der Logik mag es wohl hunderterley Arten der Gewißheit geben. Aber in der menschlichen Ueberzeugung giebt es nur eine einzige.

Theophil. Ich bin eben dieser Meinung. Denn moralische Gewißheit, und geometrische Gewiß-

*) S. 43.

Gewißheit ist in der menschlichen Ueberzeugung einerley.

Philaleth. Also, wenn einem Begriffe noch etwas zu seiner vollendeten Erweislichkeit fehlet, so ist er nicht völlig, nicht geometrisch gewiß?

Theophil. Sie widersprechen sich selbst. Denn Sie sagten ja diesen Augenblick, es gäbe in der menschlichen Ueberzeugung, nur eine einzige Art von Gewißheit.

Philaleth. Nun ja!

Theophil. Sagen Sie mir Philaleth. Halten Sie es für völlige Gewißheit, daß ich hier vor Ihnen stehe?

Philaleth. Für völlig gewiß?

Theophil. Aber ist das auch geometrisch gewiß?

Philaleth. Ich sage Ihnen ja, daß ich nach diesen Distinktionen nichts frage.

Theophil. Aber dennoch machen Sie Gebrauch davon.

Philaleth. Wie so?

Theophil. Mein Satz ist: wenn die Wirklichkeit eines höchsten Wesens, auch nicht geometrisch gewiß ist, so ist sie dennoch nicht weniger völlig gewiß. Und Sie sagen mir,

dann ist es nicht völlig Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit. Man nennet in den Schulen einen Begriff geometrisch gewiß: wenn sich gegen seine nothwendige Wahrheit, auch nicht eine einzige Möglichkeit des Gegentheils aufstellen läßt; z. B. der Satz; wenn zwo Größen einer dritten gleich sind, so sind sie einander selber gleich. Moralisch gewiß nennt man eine Wahrheit, wenn ihr zwar eine Möglichkeit des Gegentheils entgegengestellt werden kann, — die aber, gehalten gegen die Menge der Beweisgründe, nichts ist, und auch in der Ueberzeugung des Menschen für nichts gerechnet wird. z. B. Der Satz: die Wele stehet länger als ein Jahr, ist nicht geometrisch, sondern moralisch gewiß. Nun antworten Sie mir Philaleth, ganz aufrichtig, welchen von diesen beyden Sätzen Sie mit größerer, oder mit geringerer Ueberzeugung denken? den Satz: das Ganze ist gleich seinen Theilen, oder den andern: die Welt stehet länger als ein Jahr?

Philaleth. Ich sehe keinen Unterscheid. Der eine Satz ist mir so gewiß, als der andere.

Theophil. Aber dennoch ist es möglich, daß die Welt nicht länger, als ein Jahr stehet, und geometrisch kann die Unmöglichlichkeit des Gegentheils nie bewiesen werden. Es ist möglich, daß alle Menschen auf dem Erdboden von einer gemeinschaftlichen Täuschung hintergangen werden. Es ist möglich, —

Philaleth. Jetzt sehe ich, wohin sie wollen. Allerdings ist der Unterschied unter geometrischer und moralischer Gewißheit, eigentlich gar keiner.

Theophil. Sehr richtig. Und wenn einer den einzigen Grund, der dem völligen Beweis durch die einzige Möglichkeit des Gegentheils abgehet, rechnen wollte, so wäre das eben so lächerlich, als wenn ein Kaufmann, der einen Zentner Kaffee einhandelt beym Aufwägen eine Bohne herabfallen sähe, und nun sagen wollte, er bemerke einen Unterschied, eine Verminderung in dem Gewicht. Würden Sie nicht auf einen Menschen zürnen, der Ihnen den Satz bestritt: die Welt stehet länger, als ein Jahr — blos weil Sie das nicht geometrisch beweisen könnten? Und eben darum nennt man dieß moralische

Gewiß-

Gewißheit, weil ein wohldenkender Mensch, der nicht in einem einzelnen Falle von seinem Verstande einen sonderbaren und zugleich unsittlichen, ungerechten Gebrauch machen will, dieselbe nicht leugnen kann.

Philaleth. Also halten Sie die Wirklichkeit eines höchsten Wesens für so gewiß, als die Wahrheit, daß die Welt länger stehet als ein Jahr? Haben Sie nicht gelesen, was Hume *) über die analogische Denkart des menschlichen Verstandes saget?

Theophil. Ich habe alles gelesen.

Philaleth. Aber auch erwogen?

Theophil. Sehr genau, und ohne Partheylichkeit. Allein wenn ich es nun auch gelten lasse, obwohl es nicht ganz richtig ausgedrücket ist, daß der Schluß des Theismus ein analogischer Schluß ist, — so bleibt dennoch — —

Philaleth. Wie wollen Sie das anders als einen analogischen Schluß nennen? Alle menschliche Werke, in denen Verhältniß und

*) S. 44. ff.

und Ordnung ist, werden von Verstand, oder Denkkraft hervorgebracht: also werwerden auch die natürlichen Werke dieser Art, von Verstand oder Denkkraft hervorgebracht seyn? Ist das etwas anders, als eine dunkele Erwartung der Aehnlichkeit? Ist hier ein andrer Grund, als unsere eingeschränkte Erfahrung?

Theophil. Sie bedenken nicht, liebster Philaleth, daß es zweyerley Schlüsse dieser Art giebt.

Philaleth. Wozu können doch hier diese logischen Distinktionen nützen?

Theophil. Das sollen Sie gleich sehen. Ich will Ihnen zween Schlüsse vorsagen, und dann antworten Sie mir, ob sie beyde von einerley Art sind? — Alle Raubvögel haben einen häutigen Magen; Adler sind Raubvögel, also haben sie einen häutigen Magen.

Philaleth. Nun? Ist das etwas anders, als ein Schluß von einer Aehnlichkeit auf die andere gewöhnlich damit verbundene? kann der Mensch einen andern Grund, als die bisherige menschliche Erfahrung für diesen Schluß anführen?

Theophil. Ja doch Philaleth. Das geb ich Ihnen zu, obgleich auch hier die Gefahr des Irrthums nicht groß seyn würde. Wenn ich aber sage, keine Materie in unsrer Erde ist ohne Zusammensetzung: also wird auch die Materie in dem Sirius nicht ohne Zusammensetzung seyn. —

Philaleth. — das ist ganz etwas anders, Theophil. Die Einfachheit widerspricht dem Wesen der Materie.

Theophil. Sehr richtig; und eben darum ist dieß ein ganz andrer Schluß als jener. Denn kein Naturkündiger kann außer der Erfahrung, und außer der darauf ruhenden Erwartung einer gewissen Selbstgleichheit der Natur, einen Grund anführen, warum die Adler nicht auch einen fleischichten Magen haben könnten. Daß aber die Materie in dem Sirius nicht ohne Zusammensetzung seyn könne, das folgt aus Grundbegriffen von dem Wesen der Materie selbst.

Philaleth. Sehr richtig.

Theophil. Nun lassen Sie uns sehen, ob der Satz: die Ordnung in der vorliegenden Welt kann keine andere Ursache haben, als Verstand und Denkkraft — ob dieser

Satz blos auf einer empirischen Analogie beruhet. Der Schluß wird ohngefähr so lauten: Kein Kunstwerk kann ohne Verstand und Denkkraft entstehen; die Welt ist ein Kunstwerk. — —

Philaleth. Halten Sie ein Theophil! Hier! hier ist die bloße, lautere Analogie! Weil alle menschliche Dinge in denen sich Ordnung zeiget, Kunstwerke sind, so wird die Welt, weil wir in ihr nach unsrer Denkart Ordnung finden, auch ein Kunstwerk seyn. Hier liegt die große Schwierigkeit! Freylich wenn die Welt ein Kunstwerk ist und Kunstwerke enthält, dann ist der Triumph des Theismus gewiß. Aber — —

Theophil. Sagen Sie mir Philaleth! Was verstehen Sie unter einem Kunstwerke?

Philaleth. Ich bin nicht geschickt im Definiren.

Theophil. Ich auch nicht. Wir wollen also sehen, wie wir den allgemeinen Begrif finden, da wir ihn beyde nicht in Bereitschaft haben. Wenn eine leblose Maschine, oder ein Mensch in Finstern, etliche Tausend gegossene Buchstaben, in einer Buchdruckerey in Zeilen und Seiten zusammensetzte,

und Sie versuchten alsdann das Zusammengesetzte zu lesen, und fändet kaum aussprechliche Worte, viel weniger Begriffe und Sätze darinnen, wäre daß ein Kunstwerk?

Philaleth. Nein.

Theophil. Wenn Sie aber eine aus sinnvollen Worten zusammengesetzte Schrift in der Druckerey stehen sähen, würden Sie das ein Kunstwerk nennen?

Philaleth. Nothwendig.

Theophil. Also in jenem Falle vermißten Sie Ideen, und hier finden Sie Ideen.

Philaleth. So ist es.

Theophil. Und wenn Sie also eine Seite sinnvoller Begriffe finden, so werden Sie aus dem Sinne, aus den Ideen die darinnen sind, schließen: dieß ist ein Kunstwerk, ein Werk der Denkkraft; nicht einer bewust- und gedankenlosen Ursache.

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Antworten Sie mir Philaleth! Sind nicht eben die sinnvollen Worte, die Zeichen von den Ideen?

Philaleth. Ohne Zweifel.

Theophil. Also, wo Sie in einem Dinge Zeichen von Ideen finden, da glauben

Sie auch die Ursache, welche dieses Ding machte, hat diese Ideen gehabt?

Philaleth. Natürlich.

Theophil. Wo Sie also Zeichen von Ideen finden, da nennen Sie die Sache, welche diese Ideen enthält, ein Kunstwerk?

Philaleth. Ja, in dem weitesten Sinne des Wortes, kann man es also nennen.

Theophil. Giebt es, außer Buchstaben und Worten, noch andere Zeichen, durch welche ein denkendes Wesen seine Begriffe ausdrücken kann?

Philaleth. Ganz gewiß giebt es noch vielerley andere.

Theophil. und worinnen Sie gleichsam lesen können, was es dachte, als es die Sache verfertigte?

Philaleth. Ohne Zweifel.

Theophil. Wenn Sie eine Mühle betrachten, ist es Ihnen nicht dasselbige, als wenn Sie läsen, was der Baumeister bey der Einrichtung derselben gedacht hat?

Philaleth. Das ist einerley.

Theophil. Und nun Philaleth, wenn Sie in einer Mühle, oder noch besser in einem

Buche, Ideen, und also Zeichen von Verstand und Denkkraft wahrnehmen — —

Philaleth. — so muß ich es in der Welt auch finden? Die Vergleichung der Welt mit einer Maschine — oder mit einer menschlichen Rede, mit einem Buche — —

Theophil. — ist sehr alt und gemein, das gebe ich Ihnen zu.

Philaleth. Sie ist auch ganz willkührlich. Hören Sie einmal, was Demea *) in Humens Gesprächen darüber sagt. „Wenn „ich ein Buch lese, ; versetze ich mich ganz „in den Geist und in die Absicht des Ver„fassers: ich werde auf gewisse Weise für „einen Augenblick er selbst. Ich habe ein „unmittelbares Gefühl, eine unmittelbare „Vorstellung derjenigen Begriffe, welche sei„nen Geist belebten, während daß er mit „dieser Arbeit beschäftigt war“.

Theophil. Ist das nicht, wenn ich die Anordnung der Dinge in der Welt sehe, ganz dasselbige?

Philaleth. Hören Sie nur weiter. „Der Gottheit aber können wir uns gewiß

„nie

*) S. 74. f.

„nie auf diese Weise nähern. Ihre Wege „sind nicht unsere Wege. — Das Buch der „Natur enthält mehr ein unauflösliches „Räthsel, als einen verständigen Vortrag, „oder Unterricht".

Theophil. Gerade diese Stelle ist es, in welcher Sie ganz den Affeckt des Skepticismus sehen können, wovon wir vorher so viel gesprochen haben.

Philaleth. Das finde ich doch in der That nicht.

Theophil. Sagen Sie mir, wie ist es ohne eine ganz unnatürliche Laune der Urtheilskraft, ohne eine unruhige Bewegung des Gemüths möglich, daß man erst, das was ein Buch, eine menschliche Rede an sich und in Beziehung auf unsern Geist ist, so richtig und deutlich bestimmen, und dann mit einer bloßen Deklamation von der Aehnlichkeit der Welt mit einer menschlichen Rede, hinwegsehen kann? „Wenn ich ein Buch lese" sagt Hume, und das ist vollkommen wahr, „so „habe ich unmittelbar eine Vorstellung derje„nigen Begriffe, welche den Verfasser wäh„rend seiner Arbeit beschäftigten". Nun frage ich Sie noch einmal Philaleth, sind Buch-

staben

staben und Worte die einzigen Zeichen, wodurch ein Geist seine Begriffe ausdrücken kann? Oder giebt es auch noch andere, die eben so verständlich sind?

Philaleth. Ganz gewiß noch vielerley andere.

Theophil. Wenn ich z. B. dieses Deckengemälde ansehe, habe ich da nicht eine unmittelbare Vorstellung der Ideen und Empfindungen, welche der Künstler während der Arbeit hatte? Werde ich nicht für diesen Augenblick gleichsam er selbst?

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Und ist es nicht eben so, wenn ich ein Haus in seiner innern Anordnung betrachte? Sehe ich da nicht die Ideen, welche den Baumeister bey dem Grundriß und bey der Einrichtung des Hauses beschäftigt haben, so deutlich, als möglich?

Philaleth. Sehr wahr. Aber sehen Sie etwas der Art eben so deutlich in der vor uns liegenden Welt? „Die Wege der „Gottheit, sagt Demea, sind nicht unsere „Wege. — Die Natur enthält nichts, als „unauflösliche Räthsel.“

Theo-

Theophil. Eben dieses Philaleth, ist nichts als Deklamation — nichts als skeptische Hypochondrie. Sehen Sie einmal hier dieses kleine Planetensystem. Nicht wahr, Sie sehen ganz deutlich die Ideen, welche der Mechaniker anzeigen, und gleichsam was er sagen wollte? Offenbar erkennen Sie also in dieser kleinen Kopie des Planetensystems Ideen; und in dem Original sollen wir keine finden? In einem Mikroskop wird Hume die Grundsätze der Optik nicht verkennen — aber in dem Auge selbst sieht er von Ideen dieser Art keine Spur. Und wie kommt die Ausrufung hieher? „Die Wege „der Gottheit sind nicht unsere Wege. Das „Buch der Natur enthält ein unauflösliches „Räthsel u. d. g. m. Wo alles mit mir redet, alles auf Denken und Empfinden passet, alles Beziehung auf den Genuß lebendiger Wesen hat, kann ich das ein unauflösliches Räthsel nennen? In Kästners Astronomie, oder in Winslows anatomischem Lehrbuche erkennen Sie Ordnung und Zusammenhang; aber in dem Weltbau, und in dem menschlichen Körper, oder wie Hume *) sich ausdrücket,

*) S. 75.

drücket, in dem Buche der Natur soll nichts seyn, als ein verworrener und unverständlicher Vortrag?*)

Philaleth. Ich will Ihnen zugestehen, daß in dem Weltbau und in dem menschlichen Körper so viel Ordnung ist, als in Kästners und Winslows Schriften. Allein der Hauptzweifel — —

Theophil. Wenn Sie nicht mit dem Worte Ordnung einen ganz willkührlichen Begriff verbinden, so läßt sich weiter kein Zweifel denken. Denn Ordnung setzt nothwendig Ideen voraus; und wo Ideen sind, da ist Denkkraft.

Philaleth. Ja, wenn wir die Ideen in eine Sache hineindenken. Kann denn das, was wir Ordnung in der Welt nennen, nicht eine Ordnung unserer Denkart seyn?

Theophil. Warum sagen Sie das nicht eben so gut von einem Buche? von einer Maschine? oder von jedem andern Kunstwerke?

Philaleth. Weil die Welt mit einem Kunstwerke nur eine entfernte Aehnlichkeit hat.

*) S. 75.

Theophil. So sagen Sie mir doch, worinnen die Verschiedenheit bestehet? Hier betrachten Sie einmal dieses Gelenkskelet, und fürs erste den Knochenkopf — den ich hier vor Ihren Augen auseinanderlege — — und wieder zusammensetze. Nun sehen Sie einmal die Verhältnisse aller dieser Knochen an, vornehmlich aber die Zusammenfügung der Gelenke — — Hier ist auch das Gehörwerkzeug — — Ich lasse Ihnen Zeit — — Und nun, was dünkt Ihnen von allen diesen Muskeln. Da! betrachten Sie sie einmal, nur in den Eustachischen Abbildungen! Sie sehen immer wieder auf das Skelet hin? Nun Philaleth! Was dünkt Ihnen? Ist das eine schwache Analogie, wenn ich dieses Skelet für ein Kunstwerk halte? Sehen Sie hier keine Begriffe ausgedrückt? Sagen Sie mir, denn das kommt Ihnen billigerweise zu, worinnen ist dieses Skelet von einem Kunstwerke unterschieden?

Philaleth. Daß es ein Werk der Natur ist.

Theophil. Das ist der Unterschied des Werkmeisters, aber nicht der Unterschied des

Wer-

Werkes. Hume findet *) die Unähnlichkeit zwischen den Werken der Natur, und zwischen dem, was wir Kunstwerk nennen, so auffallend. Warum hat er diese auffallende Unähnlichkeit nicht gezeigt? Oder wissen Sie vielleicht mir zu sagen, worinnen sie bestehet?

Philaleth. Wenn es auch keine auffallende Unähnlichkeit ist. Auch die allergeringste ist hinreichend, um die Beweiskraft solcher Schlüsse zu schwächen. *)

Theophil. Wie Sie doch die Logik des Philo allenthalben gegen mich zu kehren wissen.

Philaleth. Ich denke doch, das wird auch Ihre Logik seyn?

Theophil. Nicht so ganz. Aber so sagen Sie mir doch wenigstens, worinnen diese kleine Verschiedenheit bestehet? Darinn, daß der thierische Körper aus Fleisch, Haut und Knochen, oder das Planeten-System aus Luft, Aether, Erde und Wasser zusammengesetzt ist, eine Maschine aber aus Holz, Eisen, Stein und Messing? Diesen Unterschied der Masse —

Philaleth. — rechne ich gar nicht.

Theo-

*) S. 46. **) S. 44. 52.

Theophil. Und welchen sonst?

Philaleth. Werden Sie von den Wirkungen eines ausgebildeten Menschkörpers auf das Leben und auf die Wirkungen der ungebohrnen Leibesfrucht richtig schließen können?*)

Theophil. Was wollen Sie damit sagen?

Philaleth. Daß die Welt in ihrem Embryonenstande ist, und daß also von der Entstehung eines schon vollendeten Kunstwerkes nicht geschlossen werden kann**) auf das allmählige Werden, auf die langsame Entwicklung eines Dinges — — von dem man noch nichts weis — —

Theophil. — sagen Sie es nur heraus — was daraus werden wird. Wenn Sie also in der Natur vollendete Werke sähen, dann wollten Sie —

Philaleth. Ja! dann wollte ich anders denken.

Theophil. Nun so sagen Sie mir doch um des Himmels willen, ist denn der Bau der Himmelskörper nicht vollendet? Sind denn die thierischen Körper nicht ausgebildet? Sind

denn

*) S. 50. **) S. 51.

denn Wachsthum, Fruchtbarkeit und Genuß noch nicht vorhanden?

Philaleth. Ja! das wohl. Aber das Ganze der Welt! Das Ganze Theophil! Das müssen wir ansehen. Ist das zu seiner Reife, zu seinem Ziele gekommen?

Theophil. Ich bitte Sie Philaleth! Bedenken sie doch, wie ganz verschieden die Begriffe sind, die Sie mit einander vermengen. Es ist eine große Unähnlichkeit, sagen Sie, zwischen einem Werke der Kunst und diesem Werke der Natur. Ein Werk der Kunst ist etwas Vollendetes, aber das Werk der Natur ist etwas Angefangenes — ein Keim — eine Anlage. Nicht wahr, das wollen Sie sagen?

Philaleth. Nichts anders.

Theophil. Es ist ja aber ganz offenbar, daß Sie die Wirkungen der Welt mit ihrer Einrichtung verwechseln. Und auf diese Weise sind alle Kunstwerke, so wie sie aus der Hand des Werkmeisters kommen, nichts als unvollendete Anlagen. Genug, die Welt ist vorhanden, und alles ist in ihr vorhanden, wodurch die künftigen Wirkungen derselben entstehen können. Freylich aber, alle diese Wirkungen können noch nicht vorhanden, noch

nicht

nicht zu einem bestimmten Ziele gekommen seyn. Das ist unmöglich. War diese Wasserkunst, die wir dort in der Ferne hören, kein Kunstwerk, keine vollendete Sache, nachdem der Bau derselben beendiget war?

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Aber freylich hatte Sie noch nicht alle die mannigfaltigen Wirkungen geäußert, deren sie fähig war. Gestehen Sie es nur — der embryonische Zustand der Welt*) das war eine Idee, die Ihnen nicht der philosophische Geist, sondern die poetische Einbildungskraft eingab. Und das ist nicht viel anders, als Laune und Gemüthsbewegung. Aber wissen Sie vielleicht andere Unähnlichkeiten zwischen den Werken der Natur und der Kunst?

Philaleth. Gesetzt auch, daß ich Ihnen keine anführen kann, die Ihnen einleuchtet, so ist doch offenbar, daß ein solcher Schluß, wie der Schluß des Theismus, ohnmöglich statt finden kann, wenn der Gegenstand, auf den man schließt, in seiner Art der einzige ist.**) Es ist eine einzige Welt, ein einziges grosses

*) S. 50. **) S. 59.

ses Werk der Natur, ein einziges Werk, welches diesen Ursprung hatte, und durch solche Arten der Kräfte entstand; aber der Kunstwerke giebt es sehr viele. Und also ist doch in so ferne alle Aehnlichkeit dieses Naturwerks mit den menschlichen Kunstwerken, so gut als keine Aehnlichkeit. Wenn ich auch das erstemal in meinem Leben ein Schiff sehe, so habe ich Grund zu glauben, daß Menschen es gebauet haben. Denn Zusammensetzungen dieser Art, pflegen auf unserer Erdkugel nicht anders, als durch menschliche Arbeit, und also nicht anders, als durch geistige Kräfte zu entstehen. Weil also auf dieser Erdkugel die Materie verhältnißmäßige Formen nicht anders, als durch die Hinzukunft geistiger Kräfte zusammenordnet, so kann auch nirgends die Materie, und niemals Formen zusammengeordnet haben?

Theophil. Sie gestanden zu, daß es keine willkührliche Analogie sey, wenn man behauptet die Materie im Sirius könne nicht ohne Zusammensetzung seyn, kann man denn von der Materie unserer Erdkugel —

Philaleth. Materie ist allenthalben Materie.

Theo-

Theophil. Sehr richtig, und wenn also die Materie in unserer Erdkugel, und bey unserm menschlichen Gedanken, nie etwas hervorgebracht hat, was einem Kunstwerke, auch nur entfernt, ähnlich ist, so wird sie auch zu keiner Zeit und in keinem Theile des Universums dergleichen haben hervorbringen können.

Philaleth. Daß die Materie nicht ohne Zusammensetzung seyn kann, das lehret die Vernunft.

Theophil. Die Erfahrung sollten Sie sagen.

Philaleth. Aber die Vernunft kann sich doch Materie und Einfachheit nicht zusammen denken.

Theophil. Kann sich die Vernunft Ordnung und Ungefähr besser zusammen denken? Antworten Sie mir auf diese Frage. Sie schweigen. — Auch mit dieser Antwort bin ich zufrieden.

Philaleth. Nein Theophil. Sie sollen noch eine andere Antwort haben, und zwar von Hume. Ich will nur die Stelle aufsuchen, welche hieher gehöret.

Theophil. Nun Philaleth? Haben Sie die Stelle gefunden?

Philaleth. Ja! Hier ist sie.

Theophil. Ohne Zweifel ist es die, wo Hume fragt:*) ob ein durch sich selbst, ohne wirkende Ursache, ohne vorhergegangene Absicht geordneter Inbegriff von Ideen, (dergleichen die Theisten in dem ewigen göttlichen Geiste annähmen) leichter, und mit weniger Widerspruch zu begreifen sey, als eine selbsteigene Zusammenordnung von materiellen Dingen. Nicht wahr?

Philaleth. Nein Theophil. Jedoch gestehe ich, daß mir dieser Gedanke sehr aufgefallen ist.

Theophil. Mir auch ganz ungemein.

Philaleth. Aber ich bekenne Ihnen, daß ich ihn nicht verstanden, und wenigstens aus dieser Ursache, nichts gerechnet habe.

Theophil. Hume setzt voraus, das ist Ihnen bekannt, daß alle ächte Theisten sich das ewige Seyn des höchsten Wesens ohne alle Abwechselung und Aufeinanderfolge**) innerer

*) S. 50. 57. 88. 93. **) S. 80. 81.

nerer Zustände, und folglich den göttlichen Verstand, als ein aufeinmaliges Beysammenseyn, aller möglichen Ideen denken müssen. Nun also fragt Hume:*) woher ist diese ewige Zusammenordnung von Ideen? Von dem göttlichen Verstande kann sie nicht seyn; denn so wäre sie gewirkt worden, und wäre nicht ewig. Also ist sie ewig, weil sie ewig ist. Eben so kann ich nun, schließt er weiter, von der Materie behaupten: ihr Hang zu Verhältniß und Ordnung ist ewig, weil er ewig ist. Nun haben Sie ja aber gesehen Philaleth, daß diese Vorstellungsart des ewigen göttlichen Seyns, selbst von den eifrigsten christlichen Theologen nicht allgemein angenommen wird: Wie kann sie also zu dem Theismus wesentlich gehören? Allein Hume gehet noch weiter. Hume giebt überhaupt von den geistigen Kräften sehr verkleinerliche Vorstellungen, oder vielmehr er hebt, gleich den spätern Eleatikern zu den Zeiten des Socrates, das Wesen derselben ganz auf, indem er alles für sich Bestehende Substanzielle darinnen läugnet. Ihm ist ein Geist, eine Seele, nichts anders, als ein Hau-

*) S. 87. 88. 93.

Haufen von Ideen, die neben einander sind und auf einander folgen — ohne eine substanzielle Kraft, welche diese Ideen hervorbringt, oder anschauet. Diesen Gedanken hat Hume in seinen andern psychologischen Schriften sehr oft geäußert, aber auch in diesem Gespräch finden sie ihn deutlich genug angedeutet.*) „Was „ist die Seele des Menschen? Eine Zusammen„setzung von verschiedenen Fähigkeiten, Lei„denschaften, Gefühlen, Begriffe, die zwar „in ein Selbst, oder in eine Person verei„nigt sind, aber doch immer von einander „verschieden bleiben.“ Er erkennt aber keine bleibende Kraft, keine geistige Thätigkeit, und mit einem Worte, keine Seele, welche diese Fähigkeit richte, oder die verschiedenen Ideen zusammenordne, sondern das, was wir Seele nennen, ist ihm nichts, als die Vielheit von Vorstellungen selbst. „Beym Nachdenken, „fährt Hume **) fort, ordnen sich die Be„griffe von selbst in eine gewisse Form, die „aber keinen Augenblick dieselbe bleibt u. s. w.“ Wenn Sie also bedenken, daß dieser Philosoph geistige Wesen ganz leugnet, und nichts

 als

*) S. 80. **) ebend.

als ihre Wirkungen, die Ideen, gelten läßt, so werden Sie sich nicht verwundern, warum ihm die Erklärung der Weltentstehung aus einer geistigen Ursache eben so unbegreiflich scheint, als die Erklärung derselben aus den alleinigen Eigenschaften der Materie. Denn wäre auch eine ewige geistige Ursache, will Hume sagen, so wäre das nicht eine Substanz, nicht ein Wesen, sondern ein ewiges Weltideal, ein ewiger Inbegriff von zusammengeordneten Ideen ohne eine Kraft, aus der sich diese Zusammenordnung verstehen ließe. Also ist es einerley, schließt er aus dem allen, ob wir die Zusammenordnung der Materie, oder jene Zusammenordnung von Ideen nicht begreifen können.

Philaleth. Ich danke Ihnen, daß Sie mir diese sonderbare Meinung von Hume so deutlich auseinandergesetzt haben, obwohl sie mir ganz und gar nicht gefällt — ganz und gar nicht einleuchtet. Allein diese Stelle war es nicht, mit welcher ich Ihnen antworten wollte. Ihr Hauptsatz ist dieser: die Welt gleicht durchgängig einem Kunstwerke; also muß ihre Entstehung, derselbigen Art von Ursache zugeschrieben werden, welcher wir Kunstwerke

werke zuzuschreiben pflegen, nämlich dem Verstande, der Denkkraft eines Geistes. Aber, sagen Sie mir Theophil, ist das nicht sonnenklar, was Philo *) saget, daß die Welt mehr Aehnlichkeit mit einem Thiere, oder mit einer Pflanze habe, als mit einer Uhr, oder mit einem Weberstuhle? Welchen Grund haben wir also, ihre Entstehung lieber der Denkkraft, als der Zeugungskraft **) zuzuschreiben?

Theophil. Wo gerathen Sie hin Philaleth? Jedoch ich will auch bey dieser Erscheinung Ihres Humischen Geistes meine Kaltblütigkeit zu behaupten suchen. Was denken Sie Sich bey dem Worte Zeugungskraft?

Philaleth. Die Ursache der organischen Bildung von Thieren und Pflanzen.

Theophil. Sie haben mir ja aber schon zugestanden, daß die Thiere und Pflanzen mit Kunstwerken, wenigstens eine große Aehnlichkeit haben, daß in dem Bau derselben Ideen ausgedrückt sind; und folgt nun daraus nicht ganz offenbar, daß die Anlagen derselben aus einer geistigen Ursache erkläret werden müssen?

Phila-

*) S. 123. **) S. 121. ff.

Philaleth. Das folgern Sie Theophil, nicht aber ich. Genug wir sehen in der Erzeugung ein Vermögen der Materie; sich selbst zu formen, einen gewissen natürlichen Hang zu Verhältniß und Ordnung *) — und dieses eben so deutlich, als in der Denkkraft. Freylich sehen wir auf der andern Seite auch viele Unordnung und Verwirrung in ihr. Aber sehen wir das nicht auch in der Denkkraft? Ist die Raserey in der Denkkraft etwas anders, als die Zerstörung in der Materie**)? Warum sollen wir also, da die Denkkraft eben sowohl der Verwirrung fähig ist, als die Materie, und die Materie eben sowohl der Ordnung, als die Denkkraft, die Entstehung der Welt lieber aus einer entfernten, als aus einer nähern Ursache erklären? Finden wir nicht so die Ursache, nach der wir forschen, leichter und geschwinder?***)

Theophil. Fürs erste Philaleth, sagen Sie mir, wie erkennen Sie in der Erzeugung, Hang der Materie zu Verhältnis und Ordnung? Glauben Sie denn, trotz allen Erfahrungen

*) S. 88. **) S. 89. ***) S. 87.

rungen und Grundsätzen der guten Physik, daß die Materie ohne Eyer und Saamen, Thiere und Pflanzen hervorbringt?

Philaleth. Wenn nun aber die Theile der Materie an sich selbst organisch wären. Es ist Ihnen doch bekannt, was Büffon —

Theophil. Wem sollte diese Hypothese nicht bekannt seyn? Allein Sie haben doch gelesen, welche unwidersprechliche Einwendungen so viele Physiker dagegen gemacht haben?

Philaleth. Ich entsinne mich wenigstens aus dem Reimarus. —

Theophil. Ganz recht. Dieser verdient auch hier vorzüglich genannt zu werden. Und wenn nun die Materie auch aus lauter kleinen organischen Theilchen bestehet, so ist die Frage noch immer die vorige: wie haben sich diese organischen Theilchen zusammengeordnet?

Philaleth. Büffon nimmt ja, wie Sie wissen, in den Zeugnungsbehältnissen gewisse Formen oder Stempel an.

Theophil. Wenn ich auch diese ganz willkührliche Hypothese, wenigstens als eine Möglichkeit gelten lasse, so ist doch damit

nicht beantwortet die Frage, von der ursprünglichen Entstehung der Pflanzen und der Thiere.

Philaleth. Freylich, wenn Sie der Materie die Zeugunskraft absprechen.

Theophil. Soll ich die qualitates occultas jener unwissenden Zeitalter wieder zum Vorschein bringen?

Philaleth. Zeugungskraft, oder Denkkraft — ich glaube das wird kein großer Unterschied seyn. Oder was ist denn die Denkkraft, welcher die Theisten die Weltentstehung zuschreiben mehr, als ein leeres Wort? was ist sie besser, als eine qualitas occulta?*)

Theophil. Nein Philaleth. Das gehet zu weit. — Kennen Sie das materielle Wirken in der Welt besser, als das geistige! Kann eine Erkenntniß klärer seyn als die, welche unmittelbar aus dem Selbstbewußtseyn geschöpft wird? Und wissen Sie nicht unmittelbar aus dem Selbstbewußtseyn, was Begriff, Verstand, Ueberlegung, Absicht,

*) S. 89. 90.

sicht, Anordnung und überhaupt Denkkraft ist? —

Philaleth. Kennen Sie das Wesen der Seele?

Theophil. Was soll diese Frage hier? Wollen Sie damit sagen, daß ich nicht weis, wie die Substanz der Seele gleichsam aussihet; so wäre das für Sie ein allzu unphilosophischer Gedanke. Ich weis genug von der menschlichen Seele um behaupten zu dürfen, daß sie eine Quelle von Thätigkeiten, eine stets wirkende Ursache von Vorstellungen in mir ist. Und wenn ich auch gar nichts von ihr wüßte, als daß Vorstellungen in ihr sind, daß diese Vorstellungen hinwiederum auf sie zurückwirken, und Handlungen in ihr hervorbringen, so wüßte ich genug, um etwas mehr als eine qualitas occulta, bey der Denkkraft zu denken. Glauben Sie mir Theophil, Cartesens Satz, daß wir die geistigen Dinge anschauend erkennen, die materillen aber nur auf Zeugniß glauben, enthält sehr viel Wahres.

Philaleth. Wir können von dem Daseyn und Wirken der geistigen Kräfte einen ganz klaren Begriff haben. Aber wenn wir

aus

aus diesen Wirkungen Dinge erklären wollen, die daraus nicht entstehen können, so ist es immer wieder eine qualitas occulta. Nicht wahr, Sie nennen das eine schlimme Physik, wenn ein Helmont die Verdauung, die Absonderung der Feuchtigkeiten, und überhaupt jedes Geschäfte des thierischen Körpers, der Thätigkeit eines Geistes, eines Archäus zuschreibt?

Theophil. Ganz gewiß.

Philaleth. Wenn wir also von geistigen Wesen sagen: sie haben Vorstellungen, sie denken; so haben wir Grund. Wenn wir aber sagen: Sie erzeugen Thiere und Pflanzen, bilden Sonnensysteme — dann opfern wir der Frömmigkeit die gute Physik auf. Ich frage, und zwar fürs erste als Physiker: was ist die Ursache von der vorhandenen Zusammensetzung und Anordnung der Welt? Und ich vernehme nun allenthalben die unbegreifliche Antwort: Absicht, Weisheit, Verstand. Hier muß eine wirkende Ursache, und nicht eine Endursache angegeben werden: Aber die Theisten sind, mit Ihrer Erlaubniß, von jeher schlechte Physiker gewesen, und Baco —

Theophil. — hat sehr über den Mißbrauch der Endursachen in der Physik gespottet, das ist mir bekannt. Allein Reimarus hat sehr gut gezeigt, daß Baco und Cartes dieses ganz anders verstanden haben, und daß Maupertuis, Büffon und d'Alembert durch den Mißverstand dieses Gedankens, beynahe in lächerliche Irrthümer gerathen sind.

Philaleth. Aber da sie die Distinktionen so sehr lieben, so können Sie doch nicht läugnen den Unterschied, unter causa efficiens, und causa finalis.

Theophil. Das ist gerade eine Distinktion, die ich nicht liebe, sondern hasse; weil sie so viel Verwirrung, und besonders in der natürlichen Theologie so viel Unheil, verursachet hat. Ursache, ist Ursache, und alle Ursachen sind wirkende Ursachen, causae efficientes — ohne Unterschied. Nun giebt es zweyerley wirkende Wesen, geistige und körperliche; also giebt es zweyerley Ursachen: geistige und körperliche. Wenn geistige Thätigkeit nicht zu den wirkenden Ursachen gerechnet werden sollen, so höret der ganze Begrif von geistigen Wesen auf. Aber lassen Sie

sich

sich sagen Philaleth, durch welche Veranlassungen eines falschen Sprachgebrauchs, diese so allgemeine Entgegensetzung der Wirk- und Endursachen entstanden ist. Man hat beynahe von jeher unter den Worten physisch, natürlich, so viel als körperlich verstanden. Daher heißt Physik noch jetzt, so viel als Körperlehre. Nun hat man also unterschiedene: causas physicas und finales, jene aber sind auch causae efficientes genannt worden. Aus dieser Angewohnheit des Sprachgebrauchs, in Verbindung mit jener schulüblichen Eintheilung, ist der Irrthum entstanden, daß körperliche, oder wie man fälschlich sagt, physische Ursachen, allein wirkende Ursachen wären, und geistige, oder Endursachen sind wegen des Gegensatzes, für etwas ganz anders, oder vielmehr beynahe gar für nichts angesehen worden.

Philaleth. Was sollen denn nun aber Ihre Endursachen seyn? Oder vielmehr was sollen sie wirken können?

Theophil. Endursachen sind Ideen eines Geistes. Ideen sind Thätigkeiten und wirken andere Thätigkeiten, so weit der Wirkungs-

kreis

kreis eines Geistes nach seinen Verhältnissen reichet.

Philaleth. Das ist mir nicht klar genug.

Theophil. Z. B. Ich habe jetzt den Willen, die Absicht, dieses Buch in die Hand zu nehmen, weil ich eine Stelle darinnen nachschlagen möchte. Nicht wahr, Philaleth, das ist eine Endursache?

Philaleth. Ganz richtig.

Theophil. Und also eine Idee? eine Thätigkeit meines Geistes?

Philaleth. Ohne Zweifel.

Theophil. Ich lange jetzt nach dem Buche hin. Also sehe ich doch offenbar, daß diese Bewegung meines Armes eine Wirkung von dieser Idee ist?

Philaleth. Natürlich.

Theophil. Aber diese Idee war eine Absicht, eine Endursache.

Philaleth. Allerdings.

Theophil. Also sehe ich, daß diese Endursache, diese Thätigkeit meines Geistes etwas gewirkt hat, daß sie von dieser Bewegung meines Arms die wirkende Ursache war. Also kann Endursache ohnmöglich das Gegentheil von Wirkursache seyn.

Phila-

Philaleth. Das leuchtet mir ein, und ich verstehe nun auch ganz die Anwendung, die Sie davon auf unsere gegenwärtige Untersuchung machen wollen. Wenn gesagt wird, das ist Ihr Gedanke, göttliche Absichten oder Endursachen haben das Universum angeordnet, so soll das so viel heissen: die Ideen des unendlichen Geistes haben ihre Thätigkeit in die Materie ergossen; dadurch ist die Materie verändert und in die vorhandenen Formen gebracht worden.

Theophil. Ja! Eben das will ich sagen.

Philaleth. Nun das habe ich doch gedacht, daß am Ende noch aus der Gottheit eine Weltseele *) werden wird.

Theophil. Es ist nicht artig von Ihnen, Philaleth, daß Sie nur immer Konsequenzen wider mich aufsuchen.

Philaleth. Wenn aber die Konsequenzen nun richtig sind, so sind es ja Folgen ihres eignen Systems.

Theophil. Auch das ist Konsequenzmacherey, wenn man das, was aus den Begriffen eines Mannes folgt, mit verhaßten, oder doch

*) S. 109. ff.

doch wenigstens mit zweydeutigen Worten ausdrücket. Warum sagen Sie nicht so: Aus dem Satze, daß die Thätigkeit des unendlichen Geistes für die wirkende Ursache von der vorhandenen Form der materiellen Welt gehalten werden soll, folget, daß diese unendliche Kraft auf eine physische Weise in die Welt wirkte, oder auch vielleicht noch immer auf diese Art in sie zu wirken fortfähret.

Philaleth. Ich kann Ihnen nicht helfen, Theophil. Sie werden zwar wieder über Konsequenzen schreyen. Aber ich bin genöthigt zu sagen, daß Sie auf diese Weise die Gottheit mit der Natur vermengen, und dadurch auf einmal sich aller Irrthümer und Greuel des Spinosismus theilhaftig machen.

Theophil. Das Wort Natur ist äußerst unbestimmt. Sagen Sie mir, was verstehen Sie darunter?

Philaleth. Kann man etwas anders darunter verstehen, als die ganze Zusammenkunft von Wesen und Kräften, welche die Welt ausmachen?

Theophil. Ich weis gar wohl, daß dem gemeinen Sprachgebrauch nach, Welt und Natur einerley sind. Allein das ist eine von

den

den Hauptklagen, die ich über unsere theistischen Systeme führe, daß sie Welt und Natur nicht unterscheiden. Ich will Ihnen jetzt einmal das Willkührliche und Unrichtige, ja was noch mehr ist, das Gefährliche dieses Sprachgebrauchs zeigen. Wenn das unendliche Wesen Kräfte und Eigenschaften hat, hat nicht dasselbe alsdann in dem weitern Sinne des Wortes eine Natur? und sind nicht die Wirkungen, welche es durch diese Kräfte und Eigenschaften hervorbringet, natürliche Wirkungen von ihm? Welchen Grund hatten nun wohl die Philosophen, nur das Natürlich zu nennen, was in dem kleinen Inbegriff der endlichen Natur enthalten ist? Läßt sich ein Wesen denken, welches keine Natur, das heißt, keine Kräfte und Eigenschaften, habe? Warum sollen wir also, wenigstens da, wo die Begriffe aufs genaueste bestimmt werden müssen, das was die Gottheit wirkt, unnatürlich, außernatürlich, übernatürlich nennen? Aussersweltliche, überweltliche Wirkungen sind die Thätigkeiten des unendlichen Wesens, d. h. aus den Kräften und Eigenschaften der endlichen Naturen unerklärlich. Wenn wir sie aber schlechterdings und an sich selbst über-

natür-

natürlich nennen, so deuten wir damit lauter Wunder an, das heißt nach dem Begriffe der Atheisten so viel, als unmögliche Wirkungen. Selbst nach der Erklärung der rechtgläubigsten Theologen sind Wunder solche Wirkungen, welche durch die Kräfte der Gottheit geschehen, und aus deren Wesen oder Natur, nicht aber aus der Natur der endlichen Dinge, erklärt werden können. Die Atheisten werfen uns vor, daß wir die Entstehung der Welt aus Wundern erklären. Diesen Vorwurf verdienen wir nicht, wenn wir die Thätigkeit des höchsten Wesens, welches die Welt anordnete und noch jetzt erhält, für etwas erklären, was außerweltlich, das heißt, nicht in den Kräften der Welt enthalten ist. Wenn wir aber dann wiederum diese außerweltliche Kraft, eine übernatürliche nennen, so können wir, so lange das Wort übernatürlich an dem Begriffe des Unbegreiflichen, Unmöglichen, anhänget, jenen Vorwurf der Atheisten nicht verhüten.

Philaleth. Das ist mir alles sehr klar. Aber so rechnen Sie doch die Gottheit und ihre Wirkungen zur Natur?

Theophil. So lange der Sprachgebrauch in Ansehung des Wortes Natur noch nicht berichtigt ist, wird jeder wohldenkende Philosoph diese Redensart vermeiden. Denn er würde immer befürchten müssen, daß man unter Natur die Welt verstünde.

Philaleth. Wenn aber die Gottheit mit einer wirkenden Kraft in die Materie gewirkt hat und noch wirkt, gehört sie nicht alsdann zur Welt, und wird nicht alsdann der Begriff der Gottheit mit dem Begriff der Welt verwirrt?

Theophil. Wenn ich sage, die Seele wirkt in den Körper, verwirre ich dann den Begriff der Seele mit dem Begriffe des Körpers? Die neuen Gelehrten haben die meisten der alten Philosophen zu Atheisten gemacht, weil sie den Einfluß der Kraft Gottes in die materielle Welt etwas sinnlicher erklären, als man gewöhnlich zu thun pflegt. Aber sehr viele von den Kirchenvätern und christlichen Theologen sagen doch ausdrücklich, daß die Gottheit alles in allen, durch alles verbreitet sey, alles durchdringe und erfülle. Einige, und unter den Neuern Clarke, sind so weit gegangen, daß sie gesagt haben, Gott erfülle

den

den unendlichen Raum, und sey mit den endlichen Substanzen der Welt so innigst verbunden, daß er allein, durch den stets fortwährenden Einfluß seiner Kraft, ihr Daseyn erhalte, welches ohne denselben nicht fortdauern könnte. Aus dem allen ist offenbar, daß, die Kraft Gottes mit der Welt genau vereinigen, noch immer etwas anders ist, als den Begriff der Gottheit mit dem Begriffe der Welt vereinigen.

Philaleth. Also glauben Sie doch eine physische Verbindung der Gottheit mit der Welt? Und ist das etwas anders, als der Begriff der Weltseele?

Theophil. Fürs erste muß ich Ihnen sagen, Philaleth, daß ich in Dingen dieser Art nichts glaube, nichts entscheide. Ich weis nicht, wie nahe, oder wie fern das göttliche Wesen der Welt ist, wie nahe oder wie fern es in dieselbe wirket. Und was nun den Begriff der Weltseele anlangt, den ich hier weder vertheidige, noch bestreite, so scheinen Sie eine gewisse Analogie desselben mit dem Atheismus vorauszusetzen, die doch gar nicht darinnen ist. Es ist wahr, man kann mit diesem Begriff, ein Atheist seyn, wenn man sich

unter dieser Weltseele nichts denket, als eine subtile Materie, wie die Jonischen Weltweisen zum Theil gethan zu haben scheinen. Verstehet man aber unter der Weltseele, so wie Pythagoras und Plato, einen unendlichen Geist, der mit dem Einflusse seiner Kraft alles durchdringt und belebt, so ist dieser Gedanke nichts anders, als der Lehrbegriff von der Unermeßlichkeit und räumlichen Allgegenwart Gottes, so wie wir ihn bey den Kirchenvätern und bey den scholastischen Theologen finden. Da die Theologen selbst nicht unter sich einig sind, ob man die Unermeßlichkeit und Allgegenwart Gottes dem Raum, oder der Wirksamkeit nach verstehen solle, so kann man noch viel weniger von den Philosophen verlangen, daß sie über diese Streitigkeit etwas Bestimmtes entscheiden.

Philaleth. Also ist der Gedanke der Weltseele Ihrer Meinung nach nichts anders, als der Lehrbegriff von der räumlichen Allgegenwart Gottes?

Theophil. Offenbar nichts anders. Die besondern Bestimmungen, welche dieser Begriff in der poetischen Einkleidung des Plato empfängt, sind etwas ganz Unwesentliches. Und

was die Stoiker betrifft, so klingt es hart, wenn sie die Verbindung des göttlichen Geistes mit der Materie, ewig und nothwendig nennen, anstatt daß Anaxagoras und Plato einen gewissen Zeitpunkt annehmen, in welchem die Gottheit Ihre Kraft in die Materie ergoß. Ist aber diese Vorstellungsart der Stoiker nicht selbst von dem Origenes angenommen worden? Denn was ist es anders, wenn er sagt: Gott hat die Materie von Ewigkeit erschaffen? — oder wie es eigentlich heißt, Gott hat von Ewigkeit in die Materie gewirkt. Andere Kirchenväter reden von einer ewigen Emanation der göttlichen Kraft in die Materie — und das ist nun wiederum der nämliche Gedanke. Clarke treibt die ausgelassene Analogie der Weltseele so weit, daß er den Raum das Sensorium der Gottheit nennt. Sie sehen also ein, Philaleth, daß der Begriff der Weltseele dem Atheismus auch nicht den mindesten Vortheil verschaffet. Denn wenn wir einmal in dem Hauptsatze einig sind, daß außer der endlichen Verbindung der Dinge, die wir Welt nennen, ein Geist vorhanden ist, der die Welt regieret, so bleibt kein

einzi-

einziger Grund übrig, warum wir diesen Geist die zweckmäßige Anordnung der Welt absprechen sollten. Und dann ist es nun an sich selbst einerley, ob sich der Mensch dieses Wesen nach dieser, oder nach einer andern Analogie vorstellt.

Philaleth. Wie aber, wenn man diesem Gedanken noch eine andere Wendung gäbe? Wenn man nun sagte: die Welt ist ein Thier, und dieses materielle Universum ist der Körper, dessen innerer Bau zu einer besondern Thätigkeit und Glückseligkeit der Seele eingerichtet ist? *)

Theophil. Eine so ausschweifende Analogie, würde kaum eine Widerlegung verdienen. Sagen Sie mir, wo ist zu derselben der allermindeste Grund vorhanden? Wie Robinet Dinge dieser Art sagen konnte, das seh ich ein. Daß aber Hume das Gefühl des gesunden Verstandes bis auf diesen Grad verleugnen konnte, das ist in der That unbegreiflich.

Philaleth. Denken Sie denn, daß ich diese Ideen etwan im Ernst vertheidige?

Phila-

*) S. 109.

Philaleth. So wie Sie sich vorhin über die gedenkliche Wirkungsart eines Geistes in die Welt, erkläret haben, muß ich Ihnen zugestehen, daß der Theismus weder Wunder, noch qualitates occultas aufführet. Aber dennoch leuchtet mir die Nothwendigkeit nicht ein, einen solchen Geist für die wirkende Ursache der Welt zu erkennen; Ihre Erklärung von dem Ursprung der Welt ist vernünftig, und der menschlichen Denkart nicht zuwider. Allein die Erklärung des Atheismus ist fürwahr auch so widersinnig nicht, als man sie ausschreiet. Die Welt, das gestehe ich Ihnen zu, enthält unendlich viele Einrichtungen, denen man Verhältnis und Ordnung nicht absprechen kann. Aber wenn ich mir nun dieses alles ohne die Voraussetzung eines unbegreiflichen Geistes, aus ganz begreiflichen Eigenschaften der Materie erklären kann, sagen Sie mir aufrichtig Theophil, was dringet mich alsdenn zu dem Entschluß eine Gottheit zu glauben? — gewiß der größte Entschluß, den der Mensch fassen kann, und wodurch er sein ganzes Daseyn auf einmal außerhalb der Welt versetzet. —

Theo-

Theophil. Es ist traurig, einen Mann, wie Sie, also sprechen zu hören. —

Philaleth. Das ist meine Sache. Jetzt beantworten Sie meine Frage.

Theophil. Die kann ich Ihnen nicht besser beantworten, als wenn ich Ihnen selbst eine Frage vorlege.

Philaleth. Und nun?

Theophil. Da Sie Ordnung in der Welt erkennen, warum wollen Sie das, was Sie in allen andern Fällen, aus Verstand und Denkkraft erklären, in diesem einzigen Falle einer andern Ursache zuschreiben?

Philaleth. Weil ich glaube, daß ein Mensch, der mit seinem Verstande nicht ganz gedankenlos umgehet, das Daseyn eines so unbegreiflichen Geistes, ohnmöglich glauben kann, wenn ihn nicht die unwidersprelichsten Gründe davon überzeugen.

Theophil. Also die Gründe die Ihnen die Vollkommenheit der Welt darbietet —

Philaleth. — sind das gar nicht, was Gründe eines so wichtigen Glaubens, in einem selbstdenkenden Menschen seyn müssen; und selbst die Harmonie in den thierischen Körpern enthält, wenn man die Sache von

ihrer

ihrer wahren Seite betrachtet, eigentlich gar nicht die geringste Beweiskraft.

Theophil. Nicht die geringste Beweiskraft?

Philaleth. Nein Theophil! Nicht die allergeringste — für eine freye unabhängige Urtheilskraft. Ich bitte Sie, denken Sie doch an die ewige Wirksamkeit der Natur — in dem unermeßlichen Umfang von Zeit und Raum. Mußten nicht daraus unendlich viele und unendlich manichfaltige Zusammensetzungen der Materie entstehen? Mußten nicht, wenn auf diese Weise alle mögliche Verhältnisse, der Lage, Figur, Schwere und der Action zur Wirklichkeit kamen, auch endlich hie und da solche Zusammensetzungen werden, als die sind, die wir in den thierischen Körpern vorfinden? Und wenn es physisch unmöglich war, daß aus verhältnislosen und unübereinstimmenden Zusammensetzungen, bleibende lebendige Thiere werden konnten, ist es nicht eben so physisch nothwendig, daß in denjenigen Körpern, welche als Thiere leben und bestehen, Verhältniß und Uebereinstimmung seyn mußte? Gestehen Sie es nur Theophil, das sind die Fragen, über welche

man

man insgemein nur flüchtig hinweggehet, entweder weil man die Physik des Atheismus nicht verstehet, oder weil man sie vorsätzlich von einer schwachen Seite darstellet, um den frommen Triumph des Theismus desto leichter zu machen.

Theophil. Wie ist es aber gedenklich, daß eine so durchgängige Uebereinstimmung von Theilen, Eigenschaften, Kräften, Trieben, Fertigkeiten, in der thierischen Natur von ohngefähr entstehen konnte?

Philaleth. Konnten denn die Thiere ohne diese Harmonie bestehen?

Theophil. Unmöglich.

Philaleth. Ist es also zu verwundern, daß diejenigen materiellen Zusammensetzungen, welche vielleicht unter so vielen tausend Fehl- und Mißgeburten der ewigen Materie Daseyn und Leben erhalten haben, dieser Harmonie theilhaftig sind? da ohne dieselbe, wie Sie selbst eingestehen müssen, Leben und Dauer physisch unmöglich waren, und da alle verhältnisloße und unübereinstimmende Zusammensetzungen untergehen mußten, oder vielmehr nie zu lebendigen thierischen Körpern gerathen konnten. Es ist wahr, Sinnen,

Triebe,

Triebe, Fertigkeiten, Bewegung, Lebens- und Verdauungskräfte, alles stimmet in jeder Thierart auf das genaueste zusammen. Aber ohne diese Zusammenstimmung konnte ja auch das Thier nicht bestehen *).

Theophil. Ich versichere Sie, daß ich die Stärke dieses scheinbaren Einwurfs nicht verkenne. Aber ich versichere Sie dennoch —

Philaleth. Daß bey Euch Herren, doch alles nur scheinbar ist, was andere Leute sagen — die nicht gründlich studirt haben!

Theophil. Und daß Sie doch immer so bitter seyn müssen!

Philaleth. Das nennen Sie bitter, wenn man Ihnen nicht recht geben will? Aber so antworten Sie doch auf diese Einwürfe Herr Metaphysice, wenn sie so gar schwach und unbedeutend sind.

Theophil. Ich gestehe Ihnen sehr gern zu, daß alle Zusammensetzungen, welche einer gewissen Harmonie ermangelten, nicht bestehen konnten, und auch dieses, daß die Fortdauer derjenigen, welche derselben theilhaftig sind, physisch

*) S. 148.

sisch nothwendig ist. Allein haben Sie denn damit gezeigt, wie die alleinige Materie solche Zusammensetzungen hervorbringen konnte, welche in ihren Theilen und Eigenschaften diesen Grad der Harmonie hatten, daß nun Dauer und Erhaltung physisch nothwendig waren? Es ist umsonst, sagen Sie, *) sich auf die Anordnung in dem thierischen Körper zu berufen. Wenn seine Theile nicht auf diese Weise übereinstimmten, so könnte er nicht bestehen. Aber, frage ich Sie, warum giengen nicht alle diese Zusammensetzungen der Materie unter? Und wie können Sie es, ohne Verstand und Denkkraft in der Natur anzunehmen, nur einigermaßen begreiflich machen, daß die Materie fähig war, jemals durch alle Ewigkeiten und Weltalter hindurch, nur ein einziges Thier, vielmehr so viele tausend Geschlechter derselben hervorzubringen? Konnte es einer verstand- und bewußtlosen Materie einmal gelingen, eine übereinstimmende Zusammensetzung, dergleichen ein thierischer Körper ist, hervorzubringen; dann freylich war die Dauer und Erhaltung desselben physisch

*) S. 143. 144.

sisch nothwendig. Aber mit welchem Grunde Sie das der Materie zutrauen, das ist eben die Frage? Und diese Frage nun haben wir ja bereits abgethan. Sie haben mir ja eingestanden, daß die thierischen Körper von dem, was wir ein Kunstwerk nennen, gar nicht wesentlich unterschieden sind. — Dieser Gedanke, Menschen und Thiere sind aus der Erde entsprungen, ist ohne Zweifel die schwache Seite des Atheismus? und darum ist die Theologie des weisen Reimarus so stark, weil er ihn gerade von dieser Seite gefasset hat. Lassen Sie die Materie in ihren einzelnen Theilen schon ganz organisch seyn. Sie enthalte schon Muskelfibern, Knochen, Gelenke, Drüsen, Eingeweide und Bewegwerkzeuge völlig ausgebildet. Geben Sie diesen organischen Theilen eine anziehende Kraft, durch welche sie sich einander berühren, ja sogar in einander fügen. Lassen Sie diese anziehenden, zusammenfügenden Bewegungen durch Millionen von Weltaltern — durch Ewigkeiten fortwirken. Und sagen Sie mir Philaleth, können Sie sich denken, daß auf diese Weise nur ein einziges Thier werden könnte? Und nun diese tausenderley Geschlechter

von

von Thieren. Diese tausenderley Geschlechter von Pflanzen —

Philaleth. Ich gestehe Ihnen, denn immer bin ich aufrichtiger, als Sie, daß mein obiger Satz nichts beweiset. Ich gestehe Ihnen, daß zwar die nothwendige Fortdauer solcher Zusammensetzungen die einmal eine animalische Harmonie hatten, nothwendig war, daß aber damit die Frage nicht beantwortet ist: Woher solche Zusammensetzungen in der Materie? Aber Theophil, seyn Sie auch einmal aufrichtig und gestehen Sie mir, daß alle vernünftige Physiker, die Zusammensetzungen und Erscheinungen der materiellen Welt. und nahmentlich die Erzeugung, aus den Eigenschaften, Bewegungsgesetzen und Verwandtschaften der Materie erklären — es sey nun, daß sie die wahre Erklärung gefunden haben, oder noch suchen. Die Frage von der Entstehung der Welt ist fürs erste eine Frage der Physik. Nun sagen Sie mir, was würden Sie von einem Physiker halten, der die Bewegung der Planeten oder die Fortpflanzung der Thiere aus der Wirksamkeit eines Geistes erklärte?

Theophil. Ganz gewiß würde ich ihn tadeln.

Philaleth. Nun Theophil! Wenn die fortdauernde Bewegung der Planeten, oder die fortdauernde Erzeugung der Thiere aus den Kräften der Materie erkläret werden kann, warum soll die erste ursprüngliche, aus der Wirksamkeit eines Geistes erkläret werden müssen?

Theophil. Sie haben ganz recht, daß die Frage von der Entstehung der Welt fürs erste eine Frage der Physik ist. Aber Sie vergessen Philaleth, daß die Physiker, wenn sie bey jenen Untersuchungen vornämlich die Materie in Betrachtung ziehen, damit gar nicht leugnen, daß ein geistiges Wesen die Theile und Eigenschaften der Materie also angeordnet habe. Wenn ich eine Maschine durchstudiere, und untersuche wie die Kraft und Zusammensetzung ihrer Theile diesen Grad, oder diese Art von Bewegung hervorbringet, leugne ich damit, daß eben diese Kraft und Zusammensetzung aus dem berechneten Entwurf des Mechanikers entstand?

Philaleth. Das ist alles ganz gut. Aber es ist hier nicht sowohl die Frage von den Kräften, als vielmehr von der Entstehung der Welt. Wenn ich sähe, daß Holz, Stein,

Eisen,

Eisen, Messing u. s. w. natürliche Kräfte hätten sich mit einander zu verbinden, würde ich nicht alsdann mit Grund behaupten, daß diese Maschine durch die Selbstvereinigung ihrer Theile hätte entstehen können? Nun sehe ich in der Materie natürliche und auf unwandelbaren Gesetzen der Bewegung gegründete Kräfte, woraus ich die Verbindungen ihrer Theile erklären kann; oder vielmehr ich sehe bey dem Geschäfte der Erzeugung, diese ihre Verbindungen vor meinen Augen entstehen. Warum soll ich nun erst noch eine entferntere Ursache zu Hülfe nehmen?

Theophil. Wenn aber die nähere Ursache nicht zureichend, nicht vernünftig ist? Ich weis gar wohl, woher das Vorurtheil entstanden ist, daß es allezeit die nächste Ursache sey, welche eine Wirkung richtig und vollständig erklären könne; und fürwahr ich kann behaupten, daß auf diesem Vorurtheil der Hauptirrthum des Atheismus beruhet.

Philaleth. Und wie das?

Theophil. Die Eigenschaften, Kräfte und Bewegungsgesetze der Materie geben uns einen vollständigen Grund von allen Formen und Er-

schei-

scheinungen der vorliegenden Welt an die Hand. Demnach ist es nicht nöthig, daß wir noch einen andern entferntern aufsuchen. Nicht wahr, das ist Ihr Satz?

Philaleth. Ja!

Theophil. Sagen Sie mir Philaleth, wenn jetzt die Frage wäre von der Entstehung dieses Gemähldes, könnten wir uns dieselbe ihrer nächsten Ursache nach, nicht vollkommen aus den mechanischen Kräften und Fertigkeiten einer Hand erklären, welche den Pinsel eintauchte, und dann auf der Leinewand hin und her bewegte?

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Wäre aber nun damit überhaupt nur allein, die vollständige, wahre Ursache des Gemähldes erkläret? Bleibt nicht immer noch die letzte Frage übrig: welches ist die Ursache von diesen bestimmten Bewegungen der Hand? Und müssen Sie alsdenn nicht antworten, die Wirksamkeit der Seele des Mahlers?

Philaleth. Ja das ist wahr.

Theophil. Nun wenn Sie das für wahr erkennen, so sehen Sie zugleich den ganzen Irrthum des Atheismus. Was ist die Ursache,

fragt man, von der Entstehung der Formen der Welt? Die Atheisten antworten: die Wirksamkeit der Materie, und wenn wir Theisten dann nun weiter sagen, daß diese bestimmte, geordnete Wirksamkeit der Materie, nothwendig in der Thätigkeit eines Geistes gegründet seyn müsse, so sagen jene: die Kräfte und Bewegungsgesetze der Materie seyen Ursache genug, um von den Formen der Welt eine vollständige Erklärung zu geben. Wenn Sie behaupten, daß man, um die Entstehung der Formen der Welt zu begreifen, keiner andern Kraft bedarf, als der, welche in der Masse und in den Werkzeugen ihres Baues enthalten ist, so müssen Sie auch zugeben, daß ich die Entstehung dieses Gemähldes vollständig erkläre, wenn ich Farben und Pinsel und die Hand des Mahlers anführe — Sind die Fälle einander nicht ganz vollkommen gleich?

Philaleth. Freylich Theophil — wenn ich bedenke, daß die Wirksamkeit eines Geistes in die Materie — — auch etwas — auch eine wirkende Ursache wäre — und dann, daß allerdings die Werke der Natur mit Werken der Kunst — lassen Sie mich noch einmal Ihr Skelet ansehen! Fürwahr! Es ist schwer

zu begreifen — Aber wenn nun die Materie durch alle Ewigkeiten hindurch arbeitete — erst tausendmaltausend Feh = und Mißgeburten hervorbrachte? — Aber diese Einförmigkeit — dieses Ebenmaas der einander gegenüberstehenden Knochen! Diese passende, schickliche Zusammenfügung aller der hunderterley Gelenke — Nein Theophil, es ist unmöglich — ich gestehe es Ihnen — schlechterdings ungedenklich, daß bey dem allen keine geistige Kraft wirksam gewesen wäre. Aber habe ich alles überlegt? — — Ja! alles. Ich gestehe es Ihnen ein, es ist unmöglich.

Thepohil. Also erkennen Sie eine Gottheit?

Philaleth. Mäßigen Sie Ihre Freude!

Philaleth. Wenn ich nun auch einsehe, daß Verstand und Denkkraft bey der Anordnung der Welt wirksam waren, so folgt daraus weiter nichts, als daß ein Geist der Werkmeister der Welt ist. Aber will dieser Geist auch die Glückseligkeit der Lebendigen; oder kann er sie bewirken? *) Verstand und Anordnung in der

*) S. 186.

der Welt zu leugnen, ist mir äußerst schwer geworden, und ich gestehe Ihnen, daß ich bisweilen alle mögliche Sophisterey anwenden mußte, um Ihren Fragen und Schlüssen auszuweichen. Daß aber unendliche Weisheit, und ein allmächtiges Wollen der Glückseligkeit in der Welt hervorleuchten, das leugne ich Ihnen schlechterdings. Ich weis es Theophil; es hat wenig Weltweise gegeben, welche den Begriff der Vorsehung, von dem Begriff der Gottheit getrennt hätten. Allein ich darf ohne Eitelkeit sagen, daß ich hierinnen vielleicht einige eigene Ideen habe.

Theophil. Desto begieriger bin ich über diese Materie mit Ihnen zu sprechen.

Philaleth. Nicht wahr Theophil; wenn die Gottheit etwas anders seyn soll, als die lebendige verständige Kraft der Natur, wenn wir sie für die Regiererin der Welt und des Schicksals halten sollen, so müssen wir sagen, sie ist in allen Betrachtungen unendlich, besonders aber unendlich an Verstand, Weisheit, Güte, Macht, u. s. w.

Theophil. Nothwendig.

Philaleth. Sie behaupten doch, daß die Gottheit, betrachtet als Geist und Denkkraft, eine Aehnlichkeit hat mit dem Menschen. Wenn nun der menschliche Verstand endlich ist, wie kann der göttliche, der mit ihm Aehnlichkeit haben soll, unendlich seyn? *)

Theophil. Ist denn Aehnlichkeit der Eigenschaften nicht möglich, ohne Gleichheit der Größe?

Philaleth. Das wohl Theophil. Allein endlich und unendlich —

Theophil. — sind eigentlich gar keine Begriffe für den Menschen. Soviel sich aber davon bestimmen läßt, so ist Unendlich ein höherer Grad von Größe, als Endlich. Mehr kann der menschliche Verstand in diesen Begriffen nicht sehen. Aber noch weniger läßt sich behaupten, daß das, was in Beziehung auf die Größe unendlich ist, mit dem was endlich ist, keine Aehnlichkeit der Eigenschaften haben könne.

Philaleth. Verzeihen Sie —

Theophil. Sie widersprechen Ihren selbsteigenen Grundsätzen. Sie sagen, die Materie ist ewig. Also ist doch das ewige Seyn der

Mate-

*) S. 76. ff.

Materie, rückwärts und vorwärts betrachtet, eine unendliche Aufeinanderfolge von Wirkungen, Thätigkeiten, Zuständen, u. s. w.

Philaleth. Das ist unleugbar.

Theophil. Sagen Sie mir Philaleth, ist ein einzelner Theil der Zeit, z. B. diese Stunde, nicht eine Aufeinanderfolge von Veränderungen.

Philaleth. Was sonst?

Theophil. Und ist die Ewigkeit, so wie Sie dieselbe denken, nicht auch eine Aufeinanderfolge von Veränderungen?

Philaleth. Sie kann nichts anders seyn.

Theophil. Hat nicht also die Zeit mit der Ewigkeit etwas ähnliches.

Philaleth. Ja.

Theophil. Und ist die Zeit nicht etwas Endliches, und die Ewigkeit etwas Unendliches?

Philaleth. Allerdings.

Theophil. Kann also nicht das, was Unendllich ist, mit dem Endlichen eine Aehnlichkeit haben.

Philaleth. Das ist wahr — oder vielmehr ich kann nichts dagegen sagen, aber demungeachtet. —

Theophil. Mit Ihrer Erlaubniß Philaleth. Hier ist weiter keine Ausflucht. Und es muß Ihnen einleuchten, daß Aehnlichkeit des göttlichen Geistes mit dem menschlichen, wegen des Endlichen und Unendlichen, gar keinen Widerspruch in sich faßet.

Philaleth. Ich will es Ihnen ja zugestehen, daß Sie wunderschön demonstriret, daß Sie mich ad absurdum gebracht haben. Aber dennoch haben Sie sich selbst verlauten lassen, daß der Begriff der Unendlichkeit —

Theophil. — kein Begriff für den Menschen sey. Das habe ich gesagt.

Philaleth. Nun also, was denken Sie dabey wenn Sie sagen: die Gottheit ist unendlich? Oder wie sind Sie berechtigt dieses zu behaupten, da das Werk der Gottheit die Welt, selbst endlich ist *)? So ein ungelehrter Mensch ich auch bin, so habe ich doch aus meinem Cursu philosophico die gewöhnlichen Beweise für die unendliche Vollkommenheit Gottes, ganz gut im Gedächtniß behalten. Die Welt, so sagen die Herren Metaphysiker, ist ein endliches zufälliges Ding;

*) S. 150.

Ding; also kann Sie den Grund ihres Daseyns nicht in sich selbst haben; also muß es außer ihr ein unendliches nothwendiges Wesen geben. Diesem unendlichen Wesen müssen alle gedenkliche Vollkommenheiten unendlicher Weise zukommen. Also besitzt es unendlichen Verstand, unendliche Weisheit, unendliche Güte, unendliche Macht u. s. w. Kann etwas Abgeschmackter gedacht werden, als diese Art zu schließen?

Theophil. Ich bin ganz Ihrer Meinung. Aber ist denn ein Begriff darum falsch, weil er hie und da auf eine unschickliche Weise erkläret oder bewiesen wird?

Philaleth. So erklären oder beweisen Sie ihn besser.

Theophil. Wenn ich ein Lehrer der Philosophie wäre, so würde ich mich über diese Materie ohngefähr so ausdrücken. Wir haben, würde ich sagen, deutlich und durch die natürlichste Anwendung unserer Vernunft, eingesehen, daß die vor uns liegende Welt durchgängig Ideen ausdrücket, und daß also ihre Anordnung das Werk eines Geistes ist, welcher durch eine zweckmäßig gerichtete Kraft, der Materie alle die mannigfaltigen Formen

gab,

gab, die sie unsern Augen darstellet. Da die Materie sich selbst nie zu Stonen und Erdkörpern gerundet, nie zu Pflanzen und Theilen organisirt haben würde, so mußte die Kraft, welche die Materie in diese regelmäßige Formen zwang, größer seyn als die Kraft der Materie. Das materielle Universum ist von einer unermeßlichen Größe. Nur allein der Umkreis des Raumes, welchen unser einziges Planetensystem einnimmt und durchläuft, ist über zwölf hundert Millionen deutsche Meilen. Die Zahl der Sonnensysteme dieser Art ist unaussprechlich. Fast mit bloßen Augen zählt man deren über dreytausend, und in einem einzigen Gestirn entdeckt man ihrer wohl eben so viele, durch Fernröhre. Wie soll ich die Kraft, welche alle diese ungeheuren Körper formte und dann bewegte, nennen? Wie soll ich den Verstand nennen, der alle diese Systeme überdachte, alle mit einander zu einem Endzweck verband, und diesen Endzweck allenthalben, auch in dem kleinsten Theile dieses unermeßlichen Ganzen, auch in der unbedeutendesten Thierart, durch die allervollkommensten Mittel und Anordnungen erreichte? durch Anordnungen, denen man

es allenthalben ansiehet, daß sie die vollkommensten sind, die ein Geist denken und wählen konnte. Diese Kraft, die die ganze Materie bewegte und formte, diesen Verstand, der dieses unermeßliche Ganze von Wesen, Eigenschaften, Wirkungen, Verhältnissen, Mitteln und Endzwecken überschauet, zu nennen, und so, wie ich beydes denke und empfinde, auszudrücken, finde ich ein einziges Wort in der Sprache; und das ist das Wort: Unendlich. Ich sage also, dieses Wesen hat eine unendliche Kraft, denn sie ist größer als die gesammte Kraft der unermeßlichen, endlichen Natur; einen unendlichen Verstand, denn es erkennet alles Wirkliche und alles Mögliche, weil es unter allen möglichen Anordnungen der endlichen Dinge, die allervollkommenste gedacht und gewollt hat. Nun frage man mich nicht weiter, was Unendlichkeit überhaupt, oder was sie in der Macht und in dem Verstand eines Geistes ist? ob alle Thätigkeiten dieser unendlichen Kraft, alle Begriffe dieses unendlichen Verstandes, über mein Begreifen auf einmal beysammen sind? oder ob sie auf einander folgen? Ich weis nicht, was Unendlich ist. Und wenn ich sage,

Gottes

Gottes Kraft, Gottes Verstand ist unendlich, so drücke ich mich in dem Drängniß meiner Einbildungskraft, der für ihren großen Gedanken ein Wort fehlet, aus, so gut als ich kann. Aber wiederum, diesen Gedanken, der die Wirkung eines unaussprechlichen Gefühls von dem Umfang und von der Vollkommenheit der Welt und von der Größe ihres Urhebers ist, diesen Gedanken in gewisse Bestimmungen einzuschränken, und in einzelne Bestandideen aufzulösen, und diese wiederum mit deutlichen Worten auszudrücken, das übersteigt meine Kräfte. Und eben dieß zeige ich an, indem ich sage: unendliche Kraft, unendlicher Verstand; nicht um die Unendlichkeit des höchsten Wesens zu bestimmen, sondern nur um die Unendlichkeit meiner Vorstellung von dem höchsten Wesen anzuzeigen. — Auf diese Weise entstehet der Begrif von der Unendlichkeit Gottes unmittelbar mit dem Begriff seines Daseyns, aus der vorliegenden Welt. Und das ist auch gewiß die einzige Quelle, aus welcher der Mensch einen solchen Begriff schöpfen konnte.

Philaleth. Es freuet mich Theophil, daß Sie nicht, wie die meisten unserer Schul-

philo-

Philosophen, mit den Worten ens infinitum, ens a se, substantia necessaria spielen. Und so wie Sie sich jetzt über die Unendlichkeit des höchsten Wesens erkläret haben, so sage ich mit völliger Ueberzeugung: es ist unendlich an Kraft und Verstand. Aber die moralische Güte? Finden Sie die auch so deutlich in der Welt ausgedrückt, als Kraft und Verstand?

Theophil. Was nennen Sie in einer Gottheit moralische Güte? Doch ohne Zweifel das Wollen der Glückseeligkeit?

Philaleth. Und auch der Tugend.

Theophil. Ganz gewiß. Denn das Wollen der Tugend kann in dem höchsten Wesen nichts anders seyn, als ein Theil des Wollens der Glückseeligkeit.

Philaleth. Dem sey wie ihm wolle, so ist doch nicht zu begreifen, wie so viel Unsittlichkeit und Elend in einer Welt seyn könne, die das Werk eines höchstvollkommenen Wesens war. Wie ist das mit dem Begriff der höchsten Allmacht und der höchsten Güte vereinbar? Das ist die alte Frage des weisen Epikur, die noch immer nicht beantwortet ist.

Theo-

Theophil. Was erstlich die Unsittlichkeit und Bosheit der Menschen betrift, so glaube ich nicht, daß Sie diese im Ernst für so groß halten, als einige schwermüthige Philosophen geglaubt haben.

Philaleth. Reden nicht selbst die Theologen unabläßig von der geringen Anzahl guter Menschen? Stellen sie nicht den Menschen als ein abscheuliches, lasterhaftes Wesen vor?

Theophil. Ich verstehe Sie, Philaleth. Aber die Theologen, welche das thun, mögen sich selbst wegen dieses versteckten Vorwurfs verantworten. So viel kann ich jedoch zu ihrer Entschuldigung sagen, daß es ein verzeihlicher Fehler ist, wenn der Theolog da, wo er Sittenlehrer ist, den Mangel der Tugend unter den Menschen, ein wenig übertreibt. Ist es auch nicht philosophisch richtig, so ist es doch rednerisch gut.

Philaleth. Gewiß ist doch Bosheit genug unter den Menschen, um die Welt mit unendlichem Leiden zu erfüllen.

Theophil. Das ist auch der einzige wahre Gesichtspunkt, aus welchem man die Frage von dem moralischen Uebel in der Welt anzusehen hat. Denn Tugend und Untugend

haben allerdings auch ihre Beziehung auf das Gesetz der Gottheit. Aber dieses Gesetz ist nichts anders, als die Regel der Glückseligkeit selbst. Also ist die Frage von der Größe des moralischen Uebels, am Ende keine andere, als die, von der Größe des physischen. Denn moralisches Uebel ist darum Uebel, weil es die Glückseligkeit hindert, oder mit andern Worten, weil es physisches Uebel wirket. Nun haben Sie also zu beweisen, daß ein Mensch in der Welt ist, der mehr Böses will, als Gutes, und durch dessen Handlungen auch wirklich mehr Böses als Gutes gewirket wird.

Philaleth. Wenn ein Gott wäre, so könnte ein Wesen von diesem Grade der Bosheit, in dem Universum keinen Platz haben.

Theophil. Sehr richtig. Denn es trüge mehr bey, die Absicht der höchsten Weisheit zu verhindern, als zu befördern. Aber haben Sie je ein solches Wesen unter dem Menschengeschlecht gesehen?

Philaleth. Sagt man aber nicht von so vielen Menschen, daß sie durchaus böse sind?

Theo-

Theophil. Das ist eine Redensart, die den Abscheu guter Menschen gegen das Laster ausdrückt, nicht aber den Satz selbst beweiset, von dem wir hier reden.

Philaleth. Ich will Ihnen nur gestehen, daß ich hierinnen selbst nicht anders denke wie Sie, und daß ich mich oft verwundert habe, wie die Theologen sich erkühnen dürfen, den Menschen, der nach ihrem eigenen System das edelste Werk der weisesten Schöpfung ist, mit den entsetzlichsten Schmähungen zu belegen. Ich sollte glauben, daß müßte für eine Beleidigung der Gottheit selbst angesehen werden.

Theophil. Freylich wird in der Welt mehr geredet, als gedacht. Aber was gehet das hier uns an?

Philaleth. Gut! So wollen wir alles aus dem Gesichtspunkte des Leidens oder des physischen Uebels ansehen. Wollen Sie das etwan auch leugnen?

Theophil. Nicht leugnen, so wenig, als ich das moralische Uebel geleugnet habe. Aber ich getraue mir zu beweisen, daß auch davon die Vorstellungen der meisten Menschen übertrieben sind.

Philaleth. Hier gelten keine Beweise. Elend ist eine Sache des Gefühls, und nicht des Beweises. Ich weis alles, was Sie sagen wollen. Denn auch ich habe Leibnitzens Theodicee gelesen. Aber verzeihen Sie mir, Theophil! Den Satz behaupten: die Welt ist so vollkommen, so glückselig als möglich, das heißt, der Menschheit und der ganzen lebendigen Schöpfung Hohn sprechen.

Theophil. Sie sind schon ganz in dem Affekt, in welchem man seyn muß, um in der Welt mehr Unvollkommenheit, als Vollkommenheit, mehr Elend als Glückseligkeit zu finden. Aber Sie gestehen doch selbst, daß Verstand und Weisheit in der Anordnung der Welt ist?

Philaleth. Nun ja! Ist aber Verstand nnd Güte einerley?

Theophil. Es ist ja offenbar, daß das, was wir in der Anordnung der Welt, in der Figur und Bewegung der Himmelskörper, in dem Bau der Thiere u. s. w. Verstand nennen, nichts anders ist, als die Beziehung auf den Gebrauch und auf die Glückseligkeit der Lebendigen. Wenn Sie in der Oekonomie der Thiere, in der Harmonie der Theile und

und Eigenschaften, die jede Gattung auszeichnen, Anordnungen zum Leben, zur Erhaltung, und überhaupt zur Glückseligkeit finden, finden Sie nicht dann auch die Idee, den Willen des Urhebers der Natur ausgedrückt, daß das Thier Leben und Glückseligkeit genießen soll? Und ist das nun etwas anders als Güte?

Philaleth. Sehr wahr! Aber wenn ich auf die großen Schauplätze des menschlichen Elends, auf den allgemeinen Jammer der lebendigen Schöpfung hinsehe —

Theophil. — dann verlieren Sie alle Vollkommenheit und Glückseligkeit der Welt aus dem Gesichte. Das begreife ich sehr wohl, und zum Theil aus meiner eigenen Erfahrung. Allein wenn ich dann von diesem Zustand der Gemüthsbewegung, wieder zu der nüchternen Betrachtung der Welt zurück kehre, dann sehe ich die Täuschung, und was noch mehr ist, die weise Absicht unserer Täuschungen über die Größe des Uebels in der Welt.

Philaleth. Was wollen Sie damit sagen? Soll nun gar das Gefühl des Schmerzes

zes Täuschung werden, wie die Ideen von Farbe und Ausdähnung?

Theophil. Wie können Sie glauben, daß ich die Minderkeit des Leidens in der Welt auf eine so abgeschmackte Art beweisen werde?

Philaleth. Aber wie sonst?

Theophil. Wenn Sie mich ruhig anhören wollten —

Philaleth. Ja Theophil! das will ich.

Theophil. Nun so sage ich Ihnen fürs erste, das, was Sie von den großen Schauplätzen des Elendes in der Welt sagen, ist mehr Poesie, Hypochondrie, Gemüthsbewegung, als wahres philosophisches Räsonnement.

Philaleth. Schwärmen Sie Theophil? Krieg, Hunger, Pest, und alle die tausendfachen Qualen der Lebendigen, kann man diese ohne Jammer denken, und muß man erst begeistert, oder hypochondrisch seyn, um bis auf das Innerste davon durchdrungen zu werden? Haben Sie je ein Schlachtfeld gesehen? — oder das große Krankenhaus in Paris? dem man vermuthlich darum, weil es so herrliche Beweise einer göttlichen Vorsehung enthält,

hält, den Nahmen Hotel-Dieu gegeben hat.

Theophil. Mäßigen Sie Ihre Ausdrücke. Es gehet mir durchs Herz —

Philaleth. Predigen ist bey mir umsonst. Räsonniren gilt allein.

Theophil. Nun wohl so räsonniren Sie doch über die Vorstellungen Ihrer Einbildungskraft.

Philaleth. Das muß ich in diesem Falle erst noch lernen. Ich frage Sie nochmals, haben Sie je ein Schlachtfeld, oder ein Krankenhaus gesehen.

Theophil. Jenes einmal, und das andere sehr oft.

Philaleth. Und können doch noch räsonniren? Nun, das muß ich gestehen.

Theophil. Unsere Frage ist doch am Ende keine andere als diese, ob in der Welt ungleich mehr Glückseligkeit, als Elend seyn könne?

Philaleth. Ja! Und da haben Sie auf einem einzigen Schlachtfeld gleich dreyßig bis vierzig tausend Menschen, welche unter den schmählichsten Qualen ihr Leben verlie-

ten — oder es zu noch längern Qualen erhalten.

Theophil. Wie verhält sich nun aber die Anzahl der Verwundeten z. B. in dem Königreiche, in welchem die Schlacht vorgefallen ist zu der Anzahl der unverwundeten Soldaten und Bürger? Und so ist es mit allen den großen Plagen der Menschen. Unendlich größer ist gewiß auf diesem Erdboden die Anzahl der Gesunden als der Kranken, der Ersättigten als der Hungernden. Wenn wir aber ein Schlachtfeld, ein Krankenhaus, oder eine von Hunger und Theurung geplagte Provinz sehen, so macht die Menge der Leidenden, die wir da auf einem Haufen beysammen sehen, natürlicherweise einen sehr starken Eindruck auf unser Gemüth. Aber, daß in diesen einzelnen Fällen die Leidenden in größerer Anzahl und in einem engeren Raume beysammen sind, das ist ja etwas Zufälliges. Sie sehen in dem Hotel-Dieu zu Paris gegen fünf, sechstausend Kranke: Aber vertheilen Sie diese Anzahl in die Stadt, oder in das Königreich, und dann erst berechnen Sie das Verhältniß. Glauben Sie mir, Philaleth, das Mitleiden enthält mehr Schmerz

in der Einbildungskraft, als das Selbstleiden in dem Gefühl. Und eben das meyne ich vornehmlich, wenn ich von täuschenden Vorstellungen über die Größe des Uebels rede. Bestreben nach eigener Glückseligkeit, und Wohlgefallen an fremder — dieß sind offenbar die beyden mächtigen Triebwerke, welche die große Maschine der Glückseligkeit in dem Universum regieren müssen. Denken Sie dieses beydes nun von unserm Erdboden hinweg, so ist überall nichts als Tod, oder Verderben und Elend.

Philaleth. Wer leugnet das?

Theophil. Nun antworten Sie mir: War in dem Menschen das Bestreben nach Glückseligkeit vereinbar mit der Meynung, daß unserer Glückseligkeit nichts mangele, oder daß sie doch wenigstens groß genug sey?

Philaleth. Ich glaube nicht.

Theophil. Anderns, konnte der Mensch in dem Grade geneigt und thätig seyn Hülfe zu leisten, wenn er sich den Schmerz nicht größer einbildete beym Anblick der Leidenden, als diese ihn wirklich empfinden?

Philaleth. Darinnen ist allerdings etwas Wahres.

Theo-

Theophil. Also war zu der Absicht der Welt, zu der größten möglichen Glückseligkeit selbst, diese gedoppelte Täuschung nothwendig. Wir Menschen mußten von der Natur so eingerichtet seyn, daß wir die Glückseligkeit in der Welt allezeit für klein und unbedeutend ansähen, wenn auch in unserm Gefühl, und in der lebendigen Schöpfung um uns her, alles voll von angenehmen Empfindungen wäre.

Philaleth. Ich verstehe ganz Ihren Gedanken. Aber gesetzt auch, das Urtheil, welches ich von meinem Zustande fälle, ist unrichtig, so ist doch dieses falsche Urtheil selbst nichts anders als Mißvergnügen und Schmerz?

Theophil. Das habe ich erwartet. Aber hier, Philaleth, liegt eben der Irrthum der Menschheit verborgen. Es ist wahr, alles in der Welt ist voll von Klagen, voll von Unzufriedenheit. Aber halten sie es nicht für eine Sophisterey, ich bitte Sie, sondern für eine durchdachte Wahrheit, wenn ich Ihnen sage, daß sich Gefühl und Urtheil in diesem Punkt widersprechen können. Der Mensch kann in seinem Gefühl innigst vergnügt seyn,

und dennoch wenn er die Frage, bin ich vergnügt? bin ich glückselig? seinem Verstande vorhält, sich für mißvergnügt halten. Die Kinder und die Thiere sind die einzigen lebendigen Wesen, welche es sich selbst und andern gestehen, daß sie glückselig sind. Denn in diesen ist die Unzufriedenheit des Verstandes, theils weniger möglich, theils weniger nützlich und nothwendig. Und auf eben diese Weise täuschet uns das Mitleiden. Die Schmerzen des Leidenden den wir sehen, oder denken, gehen in unserer Vorstellung sogleich ins Unendliche, weil die Summe der unangenehmen Empfindungen uns unbekannt ist. Aber ich glaube nicht Philaleth, daß der Schmerz, welcher die ganze Glückseligkeit des Lebens und Daseyns auslöschet, oft in dieser Welt empfunden worden ist. Diese alleinige Glückseligkeit des Lebens und Daseyns rechnen wir gar nicht, sondern nur den Zusatz von angenehmen Empfindungen, der dieselbe vermehret. Auch das gequälteste Wesen lebt; und Leben ist auch in dem schmerzhaftesten Zustand noch Gefühl und Aeußerung von Kraft.

Philaleth. Aber dennoch bleibt es allezeit Schmerz. Ich weis gar wohl, welch ein

kunst-

künstliches System Leibnitz ausgedacht hat, um den Menschen die Nothwendigkeit des Schmerzes, so wie jede Unvollkommenheit in der Welt, glaubbar zu machen. Allein in diesem Satze hat der große Philosoph offenbar mehr Witz und Demonstrirkunst, als Liebe zur Wahrheit gezeigt.

Theophil. Können Sie sich in der thierischen Natur die Fähigkeit des Vergnügens, ohne die Fähigkeit des Schmerzes denken?

Philaleth. Ja! das kann ich, sobald ich nur den Zwang hinwegnehme, den Theologie und Religion meinem Verstande auferlegen. Konnten die Thiere nicht beständig in dem Zustande des Genusses verbleiben? *) und konnten sie nicht zur Befriedigung der Naturbedürfnisse, oder zur Abwendung bevorstehender Krankheiten und Unordnungen, durch einen mindern Grad des Vergnügens eben so wirksam aufgefodert werden, als durch den wirklichen Schmerz? Wir Menschen streben in dem Zustande des mindern Vergnügens eben so lebhaft nach dem größern, als in dem Zustande des Schmerzes, nach desselben Be-

*) S. 194. ff.

Befreyung. Also war es möglich, daß alle Absichten der Natur, ohne die unglückliche Anlage zum Schmerz, in Menschen und Thieren erreicht werden konnten.

Theophil. Es scheinet nicht, Philaleth, daß Sie über die Natur und Entstehung der thierischen Empfindungen, noch überhaupt über die thierische Natur viel nachgedacht haben.

Philaleth. Ich gestehe Ihnen gerne zu, daß ich in diesen Kenntnissen nicht weit gekommen bin. Allein der Satz, den ich behaupte, beruhet auch ganz und gar nicht auf feinen physiologischen Beobachtungen, sondern ganz allein auf Grundsätzen der Vernunft.

Theophil. Wie können Sie aus Grundsätzen der Vernunft beweisen, daß die Fähigkeit des Schmerzes in der thierischen Natur nicht nothwendig sey, wenn Sie sich auf keine Untersuchungen über das Wesen der thierischen Natur einlassen wollen? Der Schmerz, sowohl der körperliche, als auch der, den wir geistigen Schmerz nennen, ist nichts anders, als ein Gefühl von einer gegenwärtigen Einschränkung und bevorstehenden Verminderung der thierischen Kraft.

Phi-

Philaleth. Das ist sehr metaphysisch.

Theophil. Und wenn es nun das auch wäre?

Philaleth. So will ich sagen, es ist sehr abstrakt und dunkel.

Theophil. z. B. Wenn das Thier hungert, so empfindet es durch eine Art von Schluß, in der Schärfe seiner Magensäfte die Schärfe seiner Blutmasse, in der Schwäche der Magennerven die Kraftlosigkeit des ganzen Nervensystems, und ahndet in diesen Empfindungen die Gefahr der ganzen Maschine, die Gefahr des Lebens. Wenn ein Fieberpatient Hitze, Kopfweh, Seitenstechen, Schauer, Krampf, Aengstlichkeit und Unruhe empfindet, so empfindet er die Wirksamkeit einer entwickelten verderblichen Materie, und ahndet in diesen Empfindungen eben so wie der Hungernde, die Gefahr seiner Maschine und seines Lebens. Eben so ist es bey Wunden, Giften u. s. w.

Philaleth. Das ist mir klar.

Theophil. Sollte nun in allen diesen Fällen der Schmerz vermieden werden, so müßten entweder die Ursachen desselben gar nicht statt finden, oder diese Ursachen müßten

von

von der thierischen Natur ohne das Gefühl des Schmerzes, abgewendet werden können.

Philaleth. Und beydes war doch gewiß sehr möglich.

Theophil. Das wollen wir gleich sehen. Sagen Sie mir Philaleth: Kann ein Dreyeck vier Seiten haben?

Philaleth. Wozu diese Frage?

Theophil. Um Sie zu einer andern Frage vorzubereiten.

Philaleth. Und zu welcher?

Theophil. Giebt es in dem Wesen der Dinge Eigenschaften die nicht nebeneinander bestehen können, die sich ausdrücklich widersprechen, und die also auch durch keine Allmacht mit einander vereinigt werden konnten?

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Konnte das Blut, Blut seyn, ohne die Anlagen zu allerley Schärfen, in sich zu haben? Konnten Schärfen und Gifte das seyn, was Sie sind, ohne die thierischen Körper anzugreifen, so wie die Natur einmal ist?

Philaleth. Das nicht. Aber die Natur konnte auch anders seyn. Die thierischen

Kör-

Körper konnten ein solches Blut haben, welches keiner Verderbnisse fähig wäre. Sie konnten solche Eingeweide und Drüsen haben, welche alle schädliche Stoffe verbesserten oder ausführten, solche Nerven, welche die Kraft der Gifte überwanden.

Theophil. Haben das alles nicht die meisten Thiere? Und haben nicht die, welche am wenigsten mit diesen günstigen Anlagen des Mechanismus versehen zu seyn scheinen, statt derselben Erfahrung, Ueberlegung und Vorsicht, um die Ursachen des Blutverderbnisses und der Vergiftung zu vermindern?

Philaleth. Aber doch nicht alle. Und in einer vollkommenen Welt, sollte kein einziges lebendiges Wesen leiden.

Theophil. Wenn nun aber das Wesen der Materie, aus welcher dieser Erdkörper bestehet, eine so vollkommene Zusammensetzung von Blut und Säften, eine solche Stärke in Nerven, Eingeweiden und Drüsen, die alle Ursachen des Schmerzns unwirksam machen könnte, schlechterdings nicht zuläßt? Wenn nun in dem Laufe der Natur, in der Verbindung des Ganzen, oder vielmehr wegen des Endzwecks der größten Vollkommenheit

heit des Universums, die Entstehung solcher thierischen Körper nicht ganz vermieden werden konnte, welche mehr Ursachen des Schmerzes erzeugen, und gegen dieselben empfindlicher und kraftloser sind?

Philaleth. So ist die Materie einer solchen Welt, und alles, was aus ihrem Stoff zusammengesetzt ist, allezeit sehr unvollkommen.

Theophil. Diese Unvollkommenheit wird nicht geleugnet; allein es fragt sich nur, ob sie abgeändert werden konnte?

Philaleth. Welche Frage! Wenn die Gottheit allmächtig ist.

Theophil. Kann Allmacht die Einschränkungen endlicher Dinge hinwegnehmen? Läßt sich Materie denken ohne Eigenschaften der Materie? Sind Veränderung der Lage, Größe, Figur, nicht wesentliche Eigenschaften der Materie, und entstehen daraus hinwiederum nicht alle die Veränderungen ihrer Mischung, und alle ihre verderblichen Kräfte in den thierischen Körpern? Und lassen Sie auch diese Wirkungen der Materie und die Eigenschaften derselben auf denen diese Wirkungen beruhen, zufällig seyn,

Sehen

Sehen wir nicht, daß eben diese Eigenschaften auf der andern Seite, der Grund von so vielen Vollkommenheiten und Wohlthaten der materiellen Welt sind? Wenn das Blut nicht fähig ist der innern Bewegung, woraus Gährung und Fäulniß entstehet, so ist es auch nicht geschickt zur Absonderung der thierischen Säfte, noch zur Ernährung, noch zu irgend einer heilsamen Absicht der Natur. Wäre der geschliffene Stahl nicht vermögend Fleisch und Nerven zu trennen, so könnte er noch viel weniger andere weit härtere Körper durchdringen, und so wäre sein ganzer Gebrauch für die Menschen unmöglich. Könnte das Feuer nicht thierische Theile durchdringen, so könnte es auch nicht Metall schmelzen. Nun bedenken Sie einmal, wie sich der Nachtheil, den das Feuer durch alle Arten von Brandschaden in der Welt anrichtet, verhält gegen die Wohlthaten und Vortheile, die ihm das Menschengeschlecht verdanket. Alle Verderbnisse der thierischen Säfte würden hinwegfallen, wenn die flüssigen Körper nicht geneigt wären zu innerer Bewegung. Wenn aber die flüssigen Körper diese Neigung nicht hätten, so wäre keine Fruchtbarkeit der Erde, keine

Bereitung von Speisen und Getränken, keine Erzeugung der Metalle, und mit einem Worte, keine einzige von allen den Wohlthaten der materiellen Natur möglich, welche von dieser Eigenschaft der Materie abhängen. — Oder sollten zwar die Ursachen des Schmerzes, nicht aber die Empfindung desselben nothwendig seyn? So meint Hume *). Hunger und Durst scheinen ihm überflüßig, und die Thiere, meynt er, könnten die Mittel ihrer Erhaltung genießen ohne sie in einer schmerzhaften Empfindung zu begehren.

Philaleth. Es war hinreichend, daß sie einen mindern Grad des Vergnügens fühlten.

Theophil. Was verstehen Sie unter einem mindern Grade des Vergnügens?

Philaleth. Ein angenehmes Gefühl, welches zwar, gehalten gegen andere angenehme Gefühle, geringer, aber doch dabey fern von allem Schmerz ist.

Theophil. Verzeihen Sie mir, Philaleth. Das ist widersprechend —

Philaleth. Das sehe ich doch in der That nicht ein.

Theo-

*) am angef. Orte.

Theophil. Wenn ein Mensch, der gewohnt war gut zu leben, durch seine Umstände genöthigt wird, mit schlechterer Kost fürlieb zu nehmen, empfindet der alsdann nicht die Wollust des Essens und Trinkens in einem mindern Grade?

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Macht es ihm aber nicht Mißvergnügen, wenn er seine gegenwärtigen minder angenehmen Empfindungen mit den vorigen angenehmern vergleicht?

Philaleth. Das ist wahr.

Theophil. Ist also dieser mindere Grad des Vergnügens ohne Schmerz? Oder können Sie sich irgend ein vermindertes Vergnügen ohne Schmerz denken?

Philaleth. Hier ist doch aber mit dem Schmerz noch ein nahmhaftes Vergnügen verbunden. Wenn aber das Thier hungert und durstet, oder der kranke Mensch sich nach der Genesung, der Bekümmerte nach Ruhe und Wohlstand sehnet — —

Theophil. — dann meynen Sie, sey der Schmerz ohne alles Vergnügen? Ich sehe keinen Grund ein, warum man den Zustand des Hungers und Durstes, und überhaupt

haupt die Sehnsucht, die nach Befriedigung, Ruhe, Genesung, Wohlstand hinstrebt, nicht sowohl vermindertes Vergnügen, als Schmerz nennen könnte. Sie haben mir eingestehen müssen, daß die größten und seltensten Qualen, noch begleitet sind mit dem Gefühl des Lebens und der Kraftäußerung, und in so fern mit einigen angenehmen Empfindungen. Denn es ist ausgemacht, daß in dem Zustande des Schmerzes ein unmittelbarer schneller Wechsel von Pein und Linderung, Anstrengung und Erschlaffung, von Angst und Ruhe ist, wie in dem Pulsschlag ein schneller Wechsel von Zusammenziehung und Ausdähnung der Adern. Also begreife ich nicht, was Sie sagen wollen, wenn Sie behaupten, daß zu der nöthigen Thätigkeit unserer thierischen und geistigen Kräfte, die Verminderung des Vergnügens ein eben so zweckmäßiges Mittel gewesen seyn würde, als der Schmerz selbst. Und soll ich Ihnen noch überdieses die bekannte Wahrheit anführen, daß das größte Vergnügen aus der Quelle des Schmerzes selbst entspringet? daß die Wollust des Genusses und der Ersättigung ohnmöglich wäre, ohne den vorhergegange-

nen Schmerz des Hungers? Oder dieses, daß die Thätigkeit selbst, die uns den Genuß verschafft, ohne die anspannende Bewegung der Sehnsucht physisch ohnmöglich war?

Philaleth. Gesetzt auch, daß weder die Ursachen des Schmerzes von der Beschaffenheit der Materie, noch die Empfindung desselben von der Glückseligkeit der Lebendigen zertrennlich war, so sind doch diese physischen Unmöglichkeiten selbst ein unleugbarer und sehr abänderlicher Fehler in der Einrichtung der Welt.

Theophil. Abänderlich, sagen Sie?

Philaleth. Ganz gewiß.

Theophil. Ist das abänderlich, was unmöglich ist? Sind die Gesetze der Natur, oder vielmehr der Vernunft —

Philaleth. Das ist es eben, daß die Welt nach allgemeinen Gesetzen regieret wird *). Eine Einrichtung, die für einen höchstvollkommenen allmächtigen Geist gar nicht nothwendig seyn konnte.

Theophil. Daß die Gottheit die Natur nach allgemeinen Gesetzen regieret, ist auf

der

*) S. 196.

der einen Seite ein wahrer, auf der andern ein ganz falscher Gedanke. Die Gottheit, ihr ewiger Verstand selbst ist die Quelle von den Gesetzen des Möglichen und Nothwendigen. Diese Gesetze sind es, die sie selbst nicht abändern will, noch kann, weil sie so unveränderlich sind, als das Wesen, oder der Verstand der Gottheit selbst. Das ist die wahre Seite dieses Gedankens, und ich setze noch hinzu, daß das Uebel in der Welt allein aus diesen Gesetzen des idealisch Möglichen und Nothwendigen entstehet. Wenn man aber mit den allgemeinen Gesetzen, welche bey der Regierung der Welt zum Grunde liegen, allgemeine, in den einzelnen Fällen abänderliche, und also in der individuellen Bestimmung zufällige Regeln meinet, welche die Gottheit, so wie etwan ein bürgerlicher Gesetzgeber, nicht übertreten wolle, weil sie einmal festgesetzt sind, so ist das die falsche Seite des Gedankens. Dieses anzunehmen haben wir nicht den allermindesten Grund. Die Physik und Medicin zeigen durchgängig, daß diese allgemeinen Regeln meistens nichts anders sind, als Abstraktionen unsers Verstandes, und daß jedes einzelne Wesen in der Natur,

nach seinen individuellen Eigenschaften und Bestimmungen wirket. — Diesen Vorwurf gegen die Einrichtung der Welt, müssen Sie ganz zurücknehmen.

Philaleth. Ich fürchte sehr, daß, wenn ich das thue, ein noch weit größerer daraus entstehen wird.

Theophil. Und welcher?

Philaleth. Wenn die Gottheit die Wirkungen der endlichen Wesen nicht nach allgemeinen Gesetzen ordnet, sondern nach individuellen Eigenschaften und Verhältnissen lenket: warum werden nicht diese Eigenschaften und Verhältnisse in jedem einzelnen Falle so eingerichtet, daß nur allein Gutes und kein Uebel daraus entstehen konnte? *) Eine einzige Welle, etwas größer als die übrigen, so versank, statt dem römischen Freystaat, der übermüthige Cäsar. Warum kann eine Flotte, deren Absichten der Gesellschaft heilsamer wären, nicht allezeit guten Wind haben? —

Theophil. Es lassen sich noch unzähliche Beyspiele dieser Art anführen. Aber war diese Begebenheit nicht theils die nothwendige Wirkung

*) S. 198.

kung vorhergegangener, theils die nothwendige Ursache darauffolgender Vollkommenheiten und Glückseligkeiten auf dem Erdboden? Können Sie die Verbindung des Ganzen übersehen, um das Gegentheil zu behaupten? Oder vielmehr, ist nicht selbst die Geschichte ein Beweis —

Philaleth. Alles wahr, so bald wir voraussetzen, daß das Gute nicht anders hervorgebracht werden kann, und das Uebel nicht anders entfernt, als durch eine lange Vorbereitung von Ursachen und Wirkungen. Wenn aber die Gottheit gütig und allmächtig zugleich ist, warum rottet sie nicht das Uebel aus, wo es ist? Warum läßt sie nicht das Gute entstehen, wo es fehlt? *)

Theophil. Schämen Sie sich, Philaleth, so einen unphilosophischen Begriff von der Allmacht zu haben.

Philaleth. Verzeihen Sie mir, Theophil, das ist nichts gesagt. Ihr Metaphysiker denkt Wunder was es mit dem nexu cosmico, und mit den Gesetzen der Kausalverbindung ist. — In Euren Büchern lassen sie

*) S. 197.

sie vortrefflich schön. Aber in der Welt wäre mir eine Reihe von Wundern lieber, als eine Reihe von Ursachen und Wirkungen. Das nennet Ihr eine utopische Welt. Nennt sie, wie Ihr wollt. Sie ist voll von Glückseligkeit.

Theophil. Wo denken Sie hin, Philaleth? Ist eine solche Welt möglich? Wer sagt denn, daß Gott diese Gesetze der Kausalverbindung willkührlich geordnet hat, blos um Zusammenhang und System in der Welt zu haben? Ist nicht mit Setzung der Ursache die Wirkung, und mit Setzung der Wirkung, die Ursache nothwendig?

Philaleth. So ist also die Gottheit nicht vermögend, eine Wirkung in der Welt entstehen zu lassen ohne daß die Reihe von Ursachen vorhergieng, welche diese Wirkungen hervorbringen konnten; noch die Wirkungen einmal entstandener Thätigkeiten zu vernichten?

Theophil. Ganz richtig.

Philaleth. Wenn dem also ist, so ist freylich die Nothwendigkeit des Uebels in der Welt einleuchtend. Aber was ist alsdenn die göttliche Allmacht? Ich sehe ein, daß das

gegen-

gegenwärtige Gute, ohne das vorhergegangene Uebel, nicht möglich war; noch das zukünftige Gute ohne das gegenwärtige Uebel. Ich gehe ganz ein in den Geist des Leibnitzischen und Popischen Systemes. Aber wie weit entfernt mich eben dieses System von der Beruhigung, die es mir verheißt.

Theophil. Und wie das, Philaleth?

Philaleth. Dann erst kann die Weisheit und Güte eines höchsten Wesens die Menschheit trösten, wenn diese Eigenschaften des göttlichen Verstandes und Willens durch eine unfehlbare, uneingeschränkte Allmacht unterstützet sind.

Theophil. Können Sie, Philaleth, eine größere mögliche Allmacht denken, als die, welche alle die tausendmal tausend Wesen, so gemäß ihren erkannten Eigenschaften, so gemäß ihren vorhergesehenen Thätigkeiten zusammenordnete, daß daraus die vollkommenste mögliche Verbindung des Ganzen, die größte mögliche Glückseligkeit in dem unermeßlichen Weltall entstand?

Philaleth. Ja Theophil! Ich kann mir noch eine größre Allmacht denken, eine Allmacht, welche die Wirkungen dieser Wesen nicht

nicht von derselben Eigenschaften und Kräften, und die Begebenheiten in der Welt nicht von den Wirkungen dieser endlichen Wesen abhängig seyn ließ: sondern entweder die Natur dieser Wesen umschuf, oder in jedem einzelnen Falle derselben Thätigkeit anders richtete, und so, ohne Kaulsaverbindung, durch unmittelbare Wirksamkeit, allenthalben Vollkommenheit und Glückseligkeit hervorbrachte. Auf diese Weise waren zwar die Begebenheiten in der Welt, aus den Eigenschaften der endlichen Wesen nicht erklärbar, aber desto einleuchtender war die Wirklichkeit Gottes, und die Welt war das, was sie seyn müßte, wenn sie das Werk eines höchst vollkommenen Geistes wäre, sie war eine unendliche, unerschöpfliche Fülle von Glückseeligkeit der Lebendigen.

Theophil. Eine Gottheit sagen Sie, würde die endlichen Wesen umgeschaffen haben. Was soll das heissen?

Philaleth. Ihre Eigenschaften verändert; ihre Kräfte bald erweitert, bald eingeschränkt.

Theophil. Kann eine Zahl in eine andere Zahl verwandelt werden? Und hat

nicht

nicht der unsterbliche Leibnitz, mit unwidersprechlichen Beweisen dargethan, daß alle endliche Dinge, ihrem idealischen Wesen nach gewisse Einschränkungen haben? daß sie sich ohne diese Einschränkungen selbst in dem göttlichen Verstande nicht denken lassen? so wenig als die Zahl drey sich denken läßt, in der Größe der Zahl vier oder zehen.

Philaleth. Wohl Theophil! Ich sehe ein, daß alle endliche Wesen Grade und Einschränkungen haben, wie die Zahlen. Aber warum ließ die Gottheit diese Grade nicht in allen endlichen Wesen die höchsten seyn? Warum setzte sie die Welt, wenn ich so sagen darf, nicht aus lauter großen Zahlen zusammen, sondern größtentheils aus lauter kleinen?

Theophil. Weil ohne das Nebenseyn niederer Grade, die Aeußerung der höheren in der Verbindung des Ganzen nicht möglich war. Es ist nicht möglich, daß eine Maschine aus lauter Haupttriebwerken bestehen könne. Setzen Sie einmal eine Uhr zusammen aus lauter Federn, oder Stellrädern. Nicht wahr, das ist eben so unmöglich, als ein Baum, der aus lauter Früchten zusammen gesetzt wäre?

Phila-

Philaleth. Immer kommen Sie wieder auf die Verbindung des Ganzen zurück.

Theophil. Wie kann ich anders?

Philaleth. Wenn nun also in der Verbindung des Ganzen, wie Sie sagen, das Gute nicht möglich war, ohne das vorhergegangene, oder nachfolgende Böse; wenn die endlichen Wesen nicht umgeschaffen werden konnten, warum ändert die Gottheit nicht in jedem einzelnen Falle die Thätigkeiten derselben, durch einen unmittelbaren Einfluß der Allmacht? In dem Laufe der Natur sind freylich Krankheit, Krieg, Pest und andere dergleichen Uebel, Wohlthaten für die Menschheit. Ich begreife ganz deutlich, wie ein Mensch des Grades von Gesundheit, den er jetzt genießt nicht theilhaftig werden konnte, ohne ein hitziges Fieber, welches ihn ein Jahr vorher quälte. Denn wäre dieses Fieber nicht entstanden, so hätten die Thätigkeiten der flüßigen und festen Theile seines Körpers, nun eine ganz andere Richtung genommen. Warum konnte aber die Gottheit nicht diese an sich natürliche Thätigkeit der festen und flüßigen Theile anders richten? Warum mußte sie die

gegen=

gegenwärtige Gesundheit durch eine vorhergehende Krankheit zubereiten? Konnte sie nicht die Triebfedern der Maschine, oder die Elemente des Bluts, durch die Anwendung einer übernatürlichen Kraft, zum körperlichen Wohlstand hinlenken?

Theophil. Das war eben so unmöglich, als die Umschaffung der endlichen Wesen, die Sie vorhin von der Allmacht verlangten.

Philaleth. Also sind doch Wunder etwas Unmögliches?

Theophil. Welch eine Konsequenz!

Philaleth. Daß Sie doch alle Schlüsse, welche Ihnen beschwerlich fallen, Konsequenzen nennen!

Theophil. Aber Ihr Schluß ist ganz falsch. Wunder sind möglich, in wiefern sich andere Richtungen des Laufs der Natur denken lassen, als die gewöhnlichen. Eine aufgezogene Maschine im Gange, das ist das Bild des Laufs der Natur; eine Maschine in ihrem Gange aufgehalten, und dann anders gerichtet, das ist das Bild eines Wunders. Nun ist also die Frage, ob ein besserer Lauf der Natur möglich ist? ob die Anordnung desjenigen, der einmal angefangen ist, besser

seyn

seyn würde? Da Sie nun dieses nimmermehr beweisen können, so sind alle Ihre Vorstellungen einer bessern Welt, die durch Wunder regiert würde, ohne Grund.

Philaleth. Sagen nicht die Theologen selbst, daß ein Wunder eine Wirkung sey, die ganz allein durch die Kraft der Gottheit, und gar nicht nicht vermittelst der Kräfte endlicher Wesen, hervorgebracht werde?

Theophil. Das haben allerdings Theologen, ja selbst Philosophen gesagt. Aber sie sind auch eben dadurch in den Verdacht gerathen, daß sie den Begriff der Wunder auf eine versteckte Weise erschweren, und als etwas widersprechendes vorstellen wollten. Clarke, ein sonst eifriger Theolog, fürchtet die Schlüsse, die aus dieser Destinction des Wunders, wider die göttliche Güte gefolgert werden können, so sehr, daß er darüber den ganzen Begriff aufhebt. Was wir Wunder nennen, sagt Clarke, sind ungewöhnliche, nicht außernatürliche Begebenheiten die den Lauf der Natur unterbrechen, sondern, wie alle Begebenheiten in der Welt, Wirkungen natürlicher Ursachen. Aber die Gottheit hat die Entstehung und Erscheinung dieser ungewöhnlichen Begebenheiten so angeordnet, und in der Reihe der Dinge so gestellt, daß

sie

sie, eben durch ihre Ungewöhnlichkeit, und durch ihre Unbegreiflichkeit auf die Erfahrungen und Grundsätzen der Menschen, einen sehr starken Eindruck machen, und also große Endzwecke in dem Verstande und Herzen der Menschen erreichen können.

Philaleth. Ist es möglich, daß der rechtgläubige, fromme Clarke —

Theophil. Ja! Nicht anders. Und was das sonderbarste ist, so ist Hobbes in dieser Meinung sein Vorgänger.

Philaleth. Nun, wenn Clarke sich über die Wunder so erklärt, dann darf ich freylich wider Ihre Erklärung nichts einwenden. Aber so glauben Sie doch Wunder?

Theophil. Kein Theist kann die Möglichkeit derselben in Zweifel ziehen.

Philaleth. Aber Bolingbroke —

Theophil. Ganz etwas anders ist die historische Glaubwürdigkeit geschehener Wunder, und die metaphysische Gedenklichkeit möglicher. Jenes ist die Sache der Geschichte, und nicht der Philosophie. Aber Philaleth, wir entfernen uns von unserm Gegenstande. Sie verlangen statt des Laufes der Natur, eine allaugenblickliche Wirksamkeit der göttlichen

Allmacht, oder welches einerley ist, statt einer fortwährenden Verbindung von Ursachen und Wirkungen, eine unzusammenhängende Reihe von Wundern. Nun haben wir aber gesehen, daß dieses wiederum nichts anders seyn würde, als ein anderer, obwohl stets unterbrochener Lauf der Natur; nichts anders, als ein stets abwechselndes, stets verändertes System von Ursachen und Wirkungen.

Philaleth. So ist es.

Theophil. So bleibt also nichts übrig, als die Frage, von der wir vorhin abkamen: ob eine andere Aufeinanderfolge von Begebenheiten in der Welt, besser seyn würde, als die, welche wirklich statt findet. Können Sie das beweisen?

Philaleth. Ich kehre die Frage gegen Sie Theophil. Können Sie beweisen, daß dieser Lauf der Natur, daß dieses System der Kausalverbindung das beste ist, welches erdacht werden konnte?

Theophil. Freylich übersehe ich den unermeßlichen Zusammenhang des Ganzen nicht. Aber so weit meine Uebersicht reichet, sehe ich allenthalben, in der materiellen und in der bürgerlichen Welt, wie groß und ausgebrei-

tet

tet die seligen Wirkungen aller der einzelnen Uebel sind, die, einzeln und außerhalb ihrer Verbindung betrachtet, nichts als Sorglosigkeit und Grausamkeit, oder Ohnmacht und Einschränkung des höchsten Wesens anzuzeigen, oder vielmehr den ganzen Begriff desselben streitig zu machen scheinen. Und nun Philaleth, was das Vornehmste ist, so zeigt die Welt in allen den Anordnungen, die sie unserm Verstande darstellt, so viel Merkmahle einer höchstvollkommenen Weisheit und Güte, daß der Vernunft, ich will sagen, der gemeinen menschlichen Denkart, nichts gemäßer ist, als eben diese Weisheit und Güte auch da vorauszusetzen, wo wir sie, wegen der Unermeßlichkeit des Weltsystems, und wegen der Einschränkung unsrer Uebersicht, nicht deutlich erkennen. Die Sittenlehrer nennen unter andern Eigenschaften eines richtig und wohldenkenden Menschen, auch das Vertrauen auf Gott. Diese Pflicht, wenn man sie ihrem wahren Grunde nach betrachtet, ist in der That nichts anders, als eine Pflicht gegen unsern eigenen Verstand, oder, wenn Sie wollen, eine nothwendige Folge einer geläuterten, vernünftigen Denkungsart. Was

dünkt

dünkt Ihnen Philaleth? Wenn wir eine große unendlich zusammengesetzte Maschine sähen, die, so weit wir sie aus dem größern Theile ihrer Triebfedern und Wirkungen beurtheilen könnten, eine sehr durchdachte Anordnung zeigte, würden wir sie um einzelner Mängel willen, verwerfen, oder dem Werkmeister bald unvollkommene thörichte Endzwecke, bald Mangel der Kunst und Einsicht zuschreiben? Würden wir nicht vielmehr geneigt seyn zu glauben, daß auch diejenigen Theile und Wirkungen der Maschine, deren Bestimmung wir nicht absehen könnten, oder deren Einfluß auf das Ganze uns wohl gar zweckwidrig und schädlich vorkäme, ganz gewiß einen wesentlichen Nutzen haben, und aus wohl überlegten Gründen angeordnet seyn müßten?

Philaleth. Dagegen kann ich nichts sagen. Aber wenn ich nun in dem engen Gesichtskreise, der meine Blicke in das Universum einschränkt, mehr Elend als Glückseligkeit sehe? Wie kann ich da eine Gottheit erkennen?

Theophil. Dieß ist Ihre Schuld, Philaleth. Das ist die Schuld der schwermüthigen Laune Ihres Verstandes, die Ihnen

alle

alle Gesichtspunkte verkehret, Sie gegen alle Grundsätze Ihrer Vernunft mißtrauisch machet und jede Untersuchung, die Sie über die Welt und über ihr Daseyn anstellen, sogleich in eine unruhige Gemüthsbewegung verwandelt.

Philaleth. Kann es aber nicht eben so wohl eine fröhliche Laune Ihres Verstandes seyn, die Ihnen die Welt von der Seite der Vollkommenheit und Glückseligkeit darstellet?

Theophil. Nein, Philaleth! Der Gedanke: die Welt enthält unendlich mehr Glückseligkeit als Elend, ist in meiner Seele viel mehr, als ein frohes Gefühl; er ist eine helle Einsicht meines Verstandes, eine deutliche, durchdachte Ueberzeugung.

Philaleth. Aber diese Ueberzeugung ist doch wiederum nichts anders, als eine Wirkung von der Demonstrirkunst Ihres Leibnitz, oder von der Beredtsamkeit Ihres Reimarus.

Theophil. Nein Philaleth! Ein Resultat der Beobachtung selbst.

Philaleth. Was sagen Sie? Ein Resultat Ihrer Beobachtung? Können Sie das Verhältniß des Elendes gegen die Glückseligkeit, durch Maas und Gewicht bestimmen? Haben Sie nicht selbst eingestehen müssen, daß Sie nicht vermögend sind, das Ganze zu übersehen?

Theophil. Alles wahr. Aber sagen Sie mir, Philaleth: Wenn die Frage von der Vollkommenheit und Glückseligkeit in der Welt, eine Sache unserer eigenen Erfahrung seyn soll, kann der Mensch etwas anders anführen, als die Erfahrungen, welche in seinem Gesichtskreise enthalten sind? Und wenn Ihnen die Erfahrung des Menschen zu eingeschränkt scheinet, um das Uebergewicht der Glückseligkeit zu beweisen, warum berufen Sie sich auf die Erfahrung, wenn Sie das Uebergewicht des Elendes behaupten wollen? Da Sie also den Schlüssen aus den Merkmahlen der göttlichen Weisheit und Güte, die Beweiskraft absprechen, und die ganze Frage nur allein durch die Erfahrung entscheiden wollen, muß nicht dann die Erfahrung auf beyden Seiten gelten? Und kommt es nicht dann allein dar-

darauf an, daß wir sehen, auf welcher Seite die Erfahrung am glaubwürdigsten ist?

Philaleth. Ganz richtig.

Theophil. Wenn nun aber diejenigen Beobachtungen, welche mehr Elend als Glückseligkeit in der Welt finden, ganz offenbar durch die Laune oder vielmehr durch den Affect des Skepticismus, und was noch mehr ist, durch den Affekt der Traurigkeit und eines melancholischen Kummers verfälscht sind, verdienen sie dann mehr Glauben, als solche Beobachtungen, welche mit der ruhigsten, nüchternsten Gemüthsverfassung angestellt worden sind? Werden Sie doch nur in dem Weltsystem Beobachter. Sehen Sie alle Begebenheiten und Erscheinungen der nahen und der entfernten, der gegenwärtigen und der vergangenen Welt, alles was Ihren Sinnen und Ihrem Gedächtniß vorkommt, in Beziehung auf die Frage an: Ist in dem Zustande der Lebendigen mehr Glückseligkeit, als Elend? Zählen Sie allenthalben, wo Sie hinblicken oder hindenken, die angenehmen und unangenehmen Empfindungen der lebendigen Wesen. Lassen Sie, soweit der Kreis Ihrer Beobachtung reichet, keine Lust und keinen Schmerz,

 der

der menschlichen und der thierischen Schöpfung unbemerkt und ungerechnet. Thuen Sie alle Zustände, alle Gefühle, die Ihnen das große Schauspiel der Welt darstellet, hier zu der Summe des Elendes, und dort zu der Summe der Glückseligkeit hin. Diese Berechnung des Elendes gegen die Glückseligkeit, ist ganz gewiß das edelste und nutzreichste Geschäfte eines denkenden Mannes. Es ist wahr, manchen Tag wird die traurige Summe Ihrer Rechnung in ungeheuren Zahlen aufschwellen — wenn Sie etwan eine Armee marschiren sehen, die unter einer unmenschlichen Kriegszucht, theils zum Opfer, theils zum Werkzeug des Mordgeistes hingeführet wird; oder wenn Sie die traurigen Provinzen eines unsinnigen Fürsten durchreisen, der, wie Montesquieu von den Tyrannen sagt, die Bäume umhauet, um schneller die Früchte zu lesen, oder noch schrecklicher, um sie an fremde Länder als Zäune zu verkaufen; oder wenn Sie etwan ein Geschichtbuch auf den jammervollen Schauplatz des eroberten Amerika, oder an die Folterbänke und Scheiterhaufen des theologischen Verfolgungsgeistes hinführet; oder wenn Sie bey dem Anblick eines gemarterten

Pfer-

Pferdes, oder eines blutenden Rehes, an die nahmenlosen Qualen hindenken, welche die Jagd- und Haus-Thiere, mehr durch den Unverstand, als durch die Grausamkeit der Menschen erleiden. — Aber gegen einen einzigen solchen Anblick oder Gedanken des Leidens, werden Ihnen Ihre Sinnen und Ihr Gedächtniß viele tausend Erscheinungen der Lust und Glückseligkeit, oder doch wenigstens des Vergnügens und der ruhigen schmerzlosen Zufriedenheit, sehen lassen.

Philaleth. Fürwahr, Theophil! Sie haben mich Ihrem System allmählig so nahe gebracht, daß ich mich kaum noch einen Schritt davon entfernt sehe. Das Daseyn eines höchsten Wesens, eines verständigen Urhebers der Natur, habe ich nie im Ernst geleugnet. Dieses Bekenntniß wiederhole ich Ihnen nochmals. Allein immer habe ich mir, entweder den Plan einer vollkommenen Welt zu unermeßlich, oder die Allmacht des höchsten Wesens zu eingeschränkt, oder seine Größe zu erhaben, oder seine Weisheit zu unbekümmert gedacht, um mich von der Güte und Vorsehung einer Gottheit überzeugen zu können. Und dieses nun erklären Sie mir

aus

aus einer eigenen Laune meines Verstandes, aus einem Affekt des Skepticismus — aus Schwermuth, und mit einem Worte aus einer besondern Seh- und Denkart meines Geistes. Ich gestehe Ihnen, Theophil, daß ich in dieser Erklärung viel Treffendes finde; und vielleicht wird mehr nicht, als eine kurze Uebung meines Nachdenkens nöthig seyn, um meine Ueberzeugung von der Wahrheit Ihres Systems ganz zu vollenden. Aber seyn Sie so gerecht, Theophil, als ich redlich bin, und gestehen Sie, daß der Atheismus am Ende doch nichts anders ist, als ein spekulativer Irrthum, der in einem denkenden Manne, mit der größten und aufrichtigsten Tugend vereinigt seyn kann.

Theophil. Tugend entstehet in einem selbstdenkenden Menschen allerdings mehr aus freyen Bewegungsgründen des Verstandes, als aus zwingenden Verbindlichkeiten gegen anerkannte Majestätsrechte eines heiligen Gesetzgebers. Aber nun ist doch unter allen freyen Bewegungsgründen zur Tugend, keiner so edel, und auch keiner so mächtig und so unfehlbar, als der Gedanke eines höchstvollkommenen Geistes. Viele der alten

Welt-

Weltweisen haben gesagt, die Tugend sey ein Bestreben, der Gottheit ähnlich zu werden; und dieser Gedanke drücket gewiß den Ursprung der wahren Tugend ungemein richtig aus. Denn was ist natürlicher, als daß der Mensch, wenn er siehet, wie alle Weisheit und Macht des höchsten Wesens auf den großen Endzweck der Glückseligkeit gerichtet ist, dadurch selbst mit Enthusiasmus für die Glückseligkeit, und für das Werk des allervollkommensten Geistes erfüllet werde? Und dieser Enthusiasmus für Gottheit, Glückseligkeit und Menschengeschlecht ist nichts anders, als die Tugend selbst.

Philaleth. Es ist mir sehr klar, wie aus diesem philosophischen Enthusiasmus des Theisten, die alleredelste und vollkommenste Tugend entstehen könne. Aber daraus folgt nicht, daß ohne den Theismus gar keine Bewegungsgründe zur Tugend gedenklich sind. Schon allein das Mitleiden mit dem interessanten Zustand der Lebendigen in der Welt, kann ohne alle andere Rücksichten, unendlich viel Tugend in dem Menschen hervorbringen.

Theophil. Viele Tugenden, wollen Sie vielleicht sagen — Aber wer kommt?

Theophil. Philaleth. Hilarius.

Theophil. Ah! der Herr Doctor Hilarius!

Hilarius. Ich bitte um Vergebung, wenn ich Sie in einem philosophischen Gespräche störe. Denn ich weis doch, daß Sie beständig mit einander philosophiren. Je nun, wenn es nur modice geschiehet.

Philaleth. Oder noch besser, mediocriter. Das ist die rechte Philosophie für die Herren Theologen. Nicht wahr?

Hilarius. Ey nicht doch! Wir haben große Philosophen unter den Theologen gehabt. — Aber was ist das für eine neue Piece?

Theophil. Es sind die neuen Gespräche von Hume.

Hilarius. Ich kenne den Herrn Hume nicht. War er nicht ein Prediger — wo mir recht ist?

Philaleth. Ja! Ich denke.

Hilarius. Sehen Sie doch! (indem er blättert) Der Mann hat hübsche Gedanken — Das ist sehr schön, was er da von der Schwachheit und Gebrechlichkeit der mensch-

menschlichen Vernunft saget *) — Freylich ist die Vernunft eine armselige Fähigkeit **). Darf ich mir wohl das Buch auf etliche Wochen ausbitten? Ich wollte es gern in unserm theologischen Journalistico herum gehen lassen.

Philaleth. Ja! das thun Sie doch, Herr Doctor.

Theophil. Ich muß Ihnen nur sagen, daß dieses Buch den erschrecklichsten Atheismus und Skepticismus enthält, den man sich denken kann. Philaleth hat gescherzt; Hume war kein Prediger.

Hilarius. Ey auf die Art! Das ist doch erschrecklich. Aber wie kommt er denn zu dem Satze, daß die menschliche Vernunft schwach und ohnmächtig ist? Das sagt vermuthlich nur eine von den Nebenpersonen des Gesprächs?

Philaleth. Nein, Herr Doctor! Das stehet in der Rolle des Verfassers selbst. Ist nicht der Skepticismus fast allezeit der Grund des Atheismus? und sagen nicht alle Skeptiker, daß die menschliche Vernunft nichts ist?

Hila-

*) S. 10. ff.

**) S. 14. ff.

Hilarius. Sie sagen es wohl, aber doch nicht so recht; weil sie von der Schwachheit der Vernunft nicht Anlaß nehmen, den Menschen auf die Offenbarung hinzuweisen.

Theophil. Sie scheinen in der That nicht zu bedenken, Herr Doctor! daß die Theologen mit dem Satze: die menschliche Vernunft ist schwach und unzuverläßig, die festesten Stützen der christlichen Religion wankend machen.

Hilarius. Ey! das wäre etwas ganz Neues!

Philaleth. Nein! Es wäre etwas sehr Altes. Die gefährlichsten Gegner der Religion haben sich allezeit auf den Satz berufen, der so viele Jahrhunderte hindurch der Wahlspruch Ihres Ordens gewesen ist: die menschliche Vernunft ist kein Maaßstab der Wahrheit.

Hilarius. Eben darum haben wir ja die Offenbarung.

Philaleth. Aber nicht wahr? man muß doch von der Wahrheit der geoffenbarten Religion überzeugt seyn?

Hilarius. Ey! nothwendig.

Philaleth. Nicht wahr? Sie sagen: es ist widersinnig, unvernünftig, alle diese historischen Zeugnisse zu verwerfen?

Hilarius. Toll, rasend ist es!

Philaleth. Wäre es aber nicht eine Möglichkeit, Herr Doctor, daß alle diese Urkunden und Zeugnisse, bey allem Anschein der höchsten Glaubwürdigkeit, dennoch falsch seyn könnten?

Theophil. Der Herr Doctor wird Ihnen antworten, daß sich das mit gesunder Vernunft nicht denken läßt.

Hilarius. Ja wohl!

Philaleth. Wenn nun aber die Vernunft schwach und gebrechlich ist, so giebt es ja keine gesunde Vernunft.

Hilarius. Ey das wäre sehr schlimm.

Philaleth. Freylich sehr schlimm. Aber Sie sagen es ja selbst. —

Theophil. Allerdings scheinet es nicht ganz wohl überlegt zu seyn, wenn die Theologen beständig wider die Vernunft deklamiren, und die Offenbarung wohl gar als einen Gegensatz derselben vorstellen. Denn wenn die Vernunft des Menschen einmal kein zuverläßiger Maaßstab der Wahrheit ist, wie wollen Sie die historische Gewißheit der Religion beweisen?

Hila-

Hilarius. Der selige Buddeus — hat unter andern Beweisen —

Philaleth. Die Beweise mögen lauten, wie sie wollen, so soll ich doch fürs erste mit meiner Vernunft einsehen, daß sie richtig und überzeugend sind. Wenn nun aber die Vernunft täuscht, so kann Sie ja auch hier täuschen.

Hilarius. Freylich, wenn wir darüber philosophiren wollen — dann haben Sie recht.

Philaleth. Soll man denn auch nicht einmal über die menschliche Vernunft philosophiren?

Hilarius. Ich will auch wahrhaftig allernächstens über diese Materie ein Programma schreiben — de Insania sanae rationis.

Philaleth. Nun dafür wird Ihnen Hume noch im Grabe danken.

Phil.
Hume

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hume, David, / Platner, Ernst / Platner, Ernst,

Gespräche über natürliche Religion

Leipzig 1781

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 1716
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273248-7
VD18 11419881-008